

المیہ تاریخ

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ پبلیکیشنز 

بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، پاکستان

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب :	الیہ تاریخ
مصنف :	ڈاکٹر مبارک علی
اہتمام :	ظہور احمد خاں
پبلشرز :	تاریخ پبلی کیشنز لاہور
کمپوزنگ :	فلشن کمپوزنگ اینڈ گرافکس، لاہور
پرینٹرز :	سید محمد شاہ پرینٹرز، لاہور
سرورق :	ریاض ظہور
اشاعت :	2012ء
قیمت :	450/- روپے

تقسیم کار:

فلشن ہاؤس: بک سٹریٹ 39- مزنگ روڈ لاہور، فون: 042-37249218-37237430

فلشن ہاؤس: 52، 53 رابعہ سکوائر حیدر چوک حیدر آباد، فون: 022-2780608

فلشن ہاؤس: نوٹین سنٹر، فرسٹ فلور دوکان نمبر 5 اردو بازار کراچی

فلشن ہاؤس 

● لاہور ● حیدر آباد ● کراچی

e-mail: fictionhouse2004@hotmail.com

انتساب

عطیہ، شہلا اور نین تارا کے نام

ترتیب مضامین

حصہ اول

صفحہ نمبر

7	پیش لفظ	
9	مذہبی تعصب اور رواداری کا تجزیہ	1
33	ہندوستان کی تاریخ میں صوفیاء کا کردار	2
37	صوفی روایات کی تفہیم	3
41	تصوف اور معاشرہ	4
47	صوفیاء کی روحانی سلطنت	5
59	ہندوستان میں اسلام کیسے پھیلا؟	6
67	معاشرہ، عورت اور بھشتی زیور	7
77	علماء اور سائنس	8
82	علماء، معاشرہ اور جملہ تحریک	9
93	علماء اور مسائل	10
107	جملہ تحریک	11
122	معاشرہ، ذات پات اور مرزا نامہ	12
129	چند تاریخی غلط فہمیں	13
137	ہندوستانی معاشرہ اور انگریزی اقتدار	14
145	سرسید اور اقبال	15
149	سرسید اور مغلہ کی پالیسی	16
165	فکر اقبال کی بنیادیں	17

حصہ دوم

175	اخلاقی و شافعی اقتدار	1
181	نسل، خاندان و ذات پات	2

صفحہ نمبر

189	فیاضی و سخاوت	3
193	نمک حلائی	4
196	مجلسی آداب	5
199	فن تعمیر	6
202	الناس علی دین ملو کم	7
206	ہندوستان میں فارسی	8
209	غیر ملکی اقتدار	9
212	کیا نظریئے کا احیاء ممکن ہے	10
216	تاریخ نویسی	11
232	تاریخ کیسے پڑھانا چاہئے	12
235	اسلامی تاریخ یا مسلمانوں کی تاریخ	13
237	مسلمان حکمران خاندان اور ان کا زوال	14
241	پاکستان میں تاریخ کا المیہ	15
247	پاکستان میں تاریخ نویسی کے مسائل	16
251	پاکستان میں تاریخ کی تعلیم	17
256	تاریخ اور سچائی	18
260	المیہ تعلیم	19
267	تاریخ اور مطالعہ پاکستان	20
271	مسلم شناخت	21
283	بنیاد پرستی	22
308	جاگیردارانہ جمہوریت	23

پیش لفظ

اس کتاب میں میرے وہ مضامین شامل ہیں جو میں نے ”تاریخ اور آگہی“ اور ”تاریخ اور روشنی“ میں شامل کئے تھے۔ ”ان کی ترتیب بدل دی ہے۔ اور نئے مضامین اس میں شامل کر دیئے ہیں۔ اب یہ نئی کتاب برصغیر ہندوستان کی تاریخ میں مسلمانوں کے کردار اور اس دور میں جو اخلاقی و سماجی اقدار بنی تھیں ان پر روشنی ڈالتی ہے۔ اس کتاب کے ایک حصے میں ان مسائل پر بحث کی گئی ہے کہ جو پاکستان میں تاریخ کے تعلیم کے سلسلے میں ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ قاری نہ صرف تاریخ کے بنیادی مفہوم سے آگاہ ہو۔ بلکہ وہ مسلمان خاندانوں کی حکومت کے کردار کو بھی سمجھے اور ان سے جو نتائج نکلے ہیں ان سے بھی آگہی ہو۔

تصوف کے موضوع پر اس نئے ایڈیشن میں دو نئے مضامین اور شامل کر دیئے ہیں۔ جو اس موضوع کو سمجھنے میں مدد دیں گے۔

ان مضامین میں کوشش کی گئی ہے کہ تاریخ کو ایک نئے نقطہ نظر سے بیان کیا جائے تاکہ لوگوں کو تاریخی واقعات و حقائق کا نئے انداز میں تجزیہ کرنے کا موقع مل سکے۔ میں اپنے طالب علموں اور دوستوں کا شکر گزار ہوں کہ جنہوں نے ان مضامین کو پڑھ کر اپنی رائے دی۔

ڈاکٹر مبارک علی

لاہور ۱۹۹۳ء

مذہبی تعصب و رواداری کا تاریخی تجزیہ

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کو تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ جنوبی ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں بحیثیت تاجر، سندھ اور شمالی ہندوستان میں بحیثیت فاتح اور حکمران۔ جب مسلمان جنوبی ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں تاجر کی حیثیت سے آئے تو ان کا رویہ پر امن تھا وہ اس بات کے خواہش مند تھے کہ پر امن سرگرمیوں کے ذریعے زیادہ سے زیادہ تجارتی فوائد حاصل کریں۔ ہندوستان کے ہندو حکمرانوں نے ان نووارد مسلمانوں کے ساتھ نہ صرف یہ کہ رواداری اور حسن سلوک کا رویہ اختیار کیا بلکہ انہیں ہر قسم کی سہولتیں دیں۔

سندھ میں عرب محمد بن قاسم کی سرکردگی میں آئے۔ سندھ کی فتح کے بعد جب یہ سوال آیا کہ یہاں غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے تو حجاج بن یوسف نے علماء و فقہاء سے مشورے کے بعد عملی سیاست کے تقاضوں کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ ہندوؤں کے ساتھ اہل کتب جیسا سلوک کیا جائے یہ وہ اہم فیصلہ تھا جس پر آگے چل کر ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے اپنی مذہبی پالیسی کی بنیاد رکھی۔

شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد خوزریز جنگوں کا نتیجہ تھی انہوں نے کوار کے دور سے یہاں کے حکمرانوں کو شکست دے کر اس علاقے پر قبضہ کیا تھا یہ ابتدائی مسلمان فاتحین ترک نسل سے تھے اور ان کی تربیت جنگ و جدل میں ہوئی تھی یہ جس علاقے سے آئے تھے وہیں قبائلی آپس میں لڑتے جھگڑتے رہتے تھے۔ فن سپہ گری میں مہارت ان کی زندگی کی بقاء کے لیے ضروری تھی انہیں ہم دم پایہ رکاب اور جنگ کے لیے تیار رہنا پڑتا تھا۔ اس لیے جنگ ان کے لیے ایک مشغلہ اور پیشہ تھا۔ انہیں اپنی بھلوری اور تھوری پر ناز تھا۔ سپاہ گری کے علاوہ انہیں دوسرے پیشوں سے کم ہی لگاؤ تھا۔ ہندوستان میں انہیں راجپوت بھلوری اور شجاعت میں ہم پایہ نظر آئے لیکن دوسری قومیں اور ذاتیں جو صلح پسندی اور امن پسندی کی قائل تھیں انہیں بزدل اور حقیر نظر آئیں۔

یہ ترک فاتحین وسط ایشیاء ایران اور افغانستان میں باہم برسر پیکار رہتے تھے۔ حکمران

خاندانوں کی تبدیلی، جانشینی کے مسائل اور حکمرانوں کے توسیع پسند عزائم ہمیشہ جنگ کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے۔ ان جنگوں میں مذہب کو کم استعمال کیا جاتا تھا۔ لیکن جب ہندوستان پر حملے شروع ہوئے تو ان توسیع پسند عزائم کی بنیاد مذہب پر رکھی گئی، ہندوؤں اور کافروں سے یہ جنگیں جہاد کہلائیں ان میں مرنے والے شہید اور فاتح غازی کہلائے۔ محمود غزنوی جب وسط ایشیا میں جنگیں لڑتا تو ان کی حیثیت سیاسی ہوتی۔ جب وہ ہندوستان پر حملہ آور ہوتا تو اس کی جنگیں مذہبی ہو جاتی تھیں۔ بابر پانی پت میں ابراہیم لودھی سے لڑتا ہوا خاموش رہتا ہے۔ لیکن جب کنواہ کے میدان میں رانا سانگا سے مقابلہ ہوتا ہے تو سپاہیوں میں مذہبی جذبات ابھارنے کے لیے نہ صرف شراب کے پیالے توڑ دیتا ہے بلکہ ایک پر زور تقریر میں سپاہیوں کو جوش دلاتے ہوئے مرنے والوں کو شہید اور زندہ بچنے والوں کو غازی ہونے کی خوش خبری دیتا ہے۔ اور اس فتح کے بعد ”غازی“ کا خطاب اپنے نام کے ساتھ شامل کر لیتا ہے۔

ترکوں اور مغلوں کی حکومت کا دار و مدار فوج پر تھا اور فوج کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل تھی اور یہ وہ مسلمان تھے جو وسط ایشیاء ایران اور افغانستان سے مسلسل آتے رہے تھے۔ ہندوستان ان غیر ملکی فوجیوں کے لیے ایک خوشحال زندگی کی ضمانت دیتا تھا ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے ان کی ہمیشہ ہمت افزائی کی۔ کیونکہ یہ نہ صرف بہترین سپاہی تھے بلکہ مذہبی اعتبار سے بھی ایک تھے۔ یہ حکومت کے تمام عہدوں پر فائز تھے اور رعیت سے جو بھی ٹیکس وصول ہوتا تھا اس میں برابر کے شریک تھے۔ ان میں یہ احساس بڑا شدید تھا کہ وہ اس ملک میں فاتح کی حیثیت سے آئے ہیں، وہ بہادر اور شجاع ہیں اور مذہبی و نسلی اعتبار سے افضل و برتر ہیں۔ ہندو ایک مفتوح قوم ہے لہذا اس کا فرض ہے کہ وہ ان کی اطاعت و فرما برداری کرے۔ اس لیے ابتدائی دور میں مسلمان حکمران طبقے کا رویہ ہندوؤں کے ساتھ بڑا معاندانہ اور وہ ان پر اعتکاء کرنے کو تیار نہیں تھے۔

لیکن آہستہ آہستہ سیاسی مصلحتوں نے ان کے رویے کو تبدیل کیا، کیونکہ ان کی اکثریت فوجی تھی اور ملک کے انتظام کو چلانے کے لیے فوج ہی نہیں منتظم بھی چاہئیں تھے۔ دفتروں کے لیے کلرک، ٹیکس جمع کرنے کے لیے عامل اور سکہ ڈھالنے کے لیے سنار وغیرہ وغیرہ۔ اس لیے انتظامی ڈھانچے میں ہندوؤں کو شریک کیا گیا لیکن وہ اس حیثیت میں نہیں تھے کہ حکومت کی پالیسی پر اثر انداز ہو سکتے۔

ہندوؤں کے ساتھ پالیسی مرتب کرتے ہوئے دو نقطہ ہائے نظر سے سوچا گیا ایک سیاسی

اور دوسرا مذہبی۔ حکمران طبقے نے بہت جلد اس بات کو محسوس کر لیا کہ وہ اس ملک میں اقلیت میں ہیں اور ان کے لیے یہ ناممکن ہے کہ وہ اکثریت کو قوت و طاقت سے دبا لے رکھیں اس لیے حکومت کو چلانے اور ٹیکس کی وصولیابی کے لیے ضروری ہے کہ ان کے ساتھ بہتر سلوک کیا جائے۔ اس لیے اس موقع پر حکومت اور شریعت کا تضاد پوری طرح ابھر کر سامنے آیا اور اس حقیقت کو خاموشی سے تسلیم کر لیا گیا کہ آئین جماعتداری و جمل بانی اور شریعت کے راستے جدا جدا ہیں اس لیے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں نے سیاست کو مذہب سے جدا رکھا اور عملی قانونوں کے تحت حکومت کی۔

یہ حکمران طبقہ جو عملی طور پر حکومت چلا رہا تھا اس نے حکومت کی بنیاد طاقتور فوج پر رکھی۔ جس کا کام یہ تھا کہ نئے علاقوں کو فتح کرے۔ بنلوؤں کو کچلے اور رعیت سے ٹیکس وصول کرے یہ طبقہ عملی طور پر مذہبی نہیں تھا۔ فتوحات کے بعد مال غنیمت اور دولت نے ان میں زندگی کی آسائشوں سے لطف اندوز ہونے کا جذبہ پیدا کر دیا تھا اس لیے وہ مذہب کو کبھی کبھی اپنے آسائشوں کے لیے ایک رکاوٹ سمجھتے تھے، لیکن عام مسلمانوں کے مذہبی جذبے کی تسکین کی خاطر یہ ظاہری طور پر شرعی قوانین و احکام کی پیروی ضرور کرتے تھے۔

حکمران طبقے کے نقطہ نظر سے بالکل مخالف نظریہ علماء و فقہاء کا تھا ان کی خواہش تھی کہ ہندوستان میں اسلامی حکومت شریعت کے اصولوں پر قائم ہو اور تمام غیر شرعی قوانین ختم کر دیئے جائیں اس ضمن میں ہندوؤں کے ساتھ ان کا رویہ شدید تعصب پر مبنی تھا یہ انہیں کافر و مشرک سمجھتے تھے اور ان کے ساتھ کسی قسم کا میل جول اور رابطہ پسند نہیں کرتے تھے ان کی خواہش تھی کہ وہ حکومت کے اقتدار میں شریک ہوں اور طاقت کے ذریعے مسلم عوام میں صحیح اسلامی روح اور جذبہ پیدا کریں۔ ان سے بھی مختلف نظریہ صوفیاء کا تھا جو مذہب کی ظاہری روایات سے ہٹا کر ہو کر انسانیت کی بنیاد پر سوچتے تھے۔ ہندوستان میں بھگتی تحریک انہیں نظریات کی عملی شکل تھی جس نے ہندوستان کے عوام کو محبت و الفت میں باندھنے کی کوشش کی۔

عوامی سطح پر ہندو اور مسلمان ثقافتی طور پر ایک دوسرے کے قریب آتے چلے گئے باہر سے آنے والے شعوری اور غیر شعوری طور پر مجبور ہوئے کہ یہاں کی رسم و رواج اور طور طریق اختیار کریں، اس ثقافتی ہم آہنگی کو ترقی دینے والے وہ ہندو بھی تھے جو مسلمان ہوئے تھے۔ اسلام نے ان کے عقائد کو بدل دیئے لیکن ان کے ثقافتی اور سماجی ڈھانچے کو تبدیل نہیں کیا تھا۔ ہمارے علماء اکثر ان مشرکانہ رسم و رواج کی شکایت کرتے نظر آتے ہیں لیکن ان کی

کوششوں کے باوجود یہ رسومات جو ہندوستان کے عوام میں سرایت کر چکی تھیں ختم نہیں ہو سکیں۔ اس ثقافتی ہم آہنگی نے ہر حال مذہبی تفریق کو بہت کم کر دیا تھا۔

مغلوں کی آمد پر ہم ہندوستان کے ہندو اور مسلمان عوام میں بکمران طبعے میں رواداری کی فضا دیکھتے ہیں۔ اس لیے مغل حملہ آوروں کو ہندو اور مسلمان دونوں نے غیر ملکی حملہ آور تصور کیا۔ پانی پت اور کنواہرہ کی جنگ میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر شریک تھے اس لیے مغلوں کی فتح نے اس بار ہندو اور مسلمان دونوں کو مفتوح قومیں بنا دیا اور مغلوں نے اپنی سلطنت کے استحکام کے فوراً بعد اقتدار بکلیتاً اپنے پاس رکھا اور انہوں نے نہ تو ہندوؤں پر حملہ کیا اور نہ ہی ہندوستانی مسلمانوں پر۔

بد قسمتی سے بابر نے ہندوستان کو بڑی سطحی نظر سے دیکھا اور اسے ایک غیر متدن و غیر مذہب ملک سمجھا۔ اسے ہندوستان میں نہ تو وسط ایشیاء کی مانند بلحاظ نظر آئے نہ ہی سرس اور پھل پھول۔ مرنے کے بعد اس کی خواہش کے مطابق اسے کلل میں دفنایا گیا۔ باہر کے جانشینوں میں اکبر پہلا ہندوستانی تھا جس کا نقطہ نظر ملکی و قومی تھا۔

ہندوستان میں مظہر سلطنت کے زوال تک دو رجحان باہم متضاد رہے ایک رجحان یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان باہم اعتماد اور اشتراک سے رہیں دوسرا رجحان یہ تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی انفرادی حیثیت کو برقرار رکھا جائے اور اس لیے ہندوؤں سے کسی قسم کا اشتراک نہ کیا جائے۔

مذہبی بنیاد پر دونوں قوموں میں بعد برقرار رکھنے کی ہر دور میں کوشش کی گئی جس کا نتیجہ پیچیدہ صورت میں ظاہر ہوا۔ مسلمان جو ہندوستان میں اقلیت تھے خود کو فنی طاقت اور حکومت کے باوجود غیر محفوظ سمجھتے تھے۔ خود اعتمادی کی کمی نے ان میں ہندو اکثریت کا خوف غیر شعوری طور پر پیدا کیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے خود کو ذہنی طور پر مکمل ہندوستانی نہیں سمجھا اور خود کو وسط ایشیاء کی تہذیب و ثقافت سے منسلک رکھا۔ فارسی زبان پورے اسلامی دور میں حکمران طبقے کی زبان رہی۔ ہماری شاعری اور ادب غیر ملکی اثرات کا حامل رہا۔ ہم اپنی تخلیقات کی داد و تحسین ایران سے حاصل کرنے کے خواہش مند رہے۔ مذہبی حیثیت سے بھی ہم خود کو اسلامی دنیا سے منسلک کئے رہے اور اپنی اقلیتی اساس یا اپنے اقلیتی احساس کو عالم اسلام کی اکثریت میں ضم کر کے خود کو ہندوستان میں محفوظ سمجھتے رہے۔ ہر مصیبت کے وقت ہماری نگاہیں وسط ایشیاء ایران و افغانستان کی طرف اٹھتی تھیں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم نے خود کو کبھی مکمل ہندوستانی نہیں بنایا ہم نے اپنی جڑیں ہندوستان سے

باہر رکھیں اپنے پڑوسی پر احمق نہیں کیا اور دور کے لوگوں پر بھروسہ کیا جو قریب تھے ان سے نفرت کی اور جو دور تھے ان سے تعلقات استوار کرنے کی ناکام کوشش کی :- (۱)

عربوں نے سندھ فتح کرنے کے بعد یہاں غیر مسلموں کے ساتھ وہی پالیسی اختیار کی جو اسلام میں اہل کتب کے لیے ہے یعنی ان سے جزیہ لیا جائے اور انہیں مکمل مذہبی آزادی دی جائے۔ اہل عرب یہی پالیسی ایران فتح کرنے کے بعد اختیار کر چکے تھے اور علماء و فقہاء نے اس مسئلے پر کوئی زیادہ اختلاف نہیں کیا تھا۔ کیوں کہ حقیقت یہ تھی کہ نہ تو ایران کے تمام محوسیوں اور نہ سندھ کے تمام ہندوؤں کو مسلمان بنایا جاسکتا تھا اور نہ انکار کی صورت میں کل آبادی کو قتل کیا جاسکتا تھا اور نہ قتل عام کی صورت میں خلی مقبوضات سے فائدہ اٹھایا جاسکتا تھا۔ اس لیے سیاست کے عملی تقاضوں اور اقتصادی ضروریات کے تحت حجاج بن یوسف نے محمد بن قاسم کو ایک خط کے ذریعے سندھ میں غیر مسلموں کے ساتھ حکومت کی پالیسی کی وضاحت کی :

چونکہ یہ لوگ پورے طور پر مطیع اور فرماں بردار ہو چکے ہیں اور انہوں نے پایہ تخت کا جزیہ وغیرہ لینا اپنے اوپر واجب ٹھہرا لیا ہے اور چونکہ جزیہ اور مالیہ کے علاوہ ان پر کوئی پابندی عائد نہیں ہو سکتی اس لیے انہیں اس امر کی اجازت دی جاتی ہے کہ وہ اپنی مورتیوں کی پوجا کریں۔ علاوہ ازیں کسی کو بھی اپنی مذہبی رسومات ادا کرنے سے روکا نہ جائے مگر یہ لوگ اپنے گھروں میں امن کی زندگی بسر کریں۔ (۱)

شہلی ہندوستان میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد یہ سوالات پیدا ہوئے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات کی نوعیت کیا ہو؟ اور یہ کہ حکومت اپنی ہندو رعیت کے ساتھ کیا سلوک کرے؟ ان سوالات کا جواب دو مختلف طبقوں نے دیا ایک علماء کے طبقے نے اور دوسرے حکمران طبقے نے۔ دونوں طبقوں کا انداز فکر مختلف تھا علماء ان مسائل کا حل خالص شریعت کی روشنی میں دیکھتے تھے۔ جبکہ حکمران عملی سیاست کو مد نظر رکھتے ہوئے ان سوالوں کا حل ڈھونڈنا چاہتے تھے۔

التمش کے زمانے میں یہ مسئلہ اس وقت شدت سے ابھرا جبکہ وسط ایشیاء سے منگولوں کی تباہ کاریوں کے نتیجے میں دہلی سے علماء و فقہاء کی کثیر تعداد ہندوستان میں پناہ گزین ہو کر آئی۔ انہوں نے اپنی آمد کے بعد حکومت پر زور دیا کہ وہ اس پالیسی کو تبدیل کرے جس کی ابتداء سندھ میں محمد بن قاسم نے کی تھی۔ انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ ہندوؤں کے

پاس چونکہ کوئی ایسی کتب نہیں ہے اس لیے یہ ذمیوں کے ذمے میں نہیں آتے ضیاء الدین بنی جو اس عہد کا مورخ ہے نے اپنی کتب ”معینہ نعت محمدی ﷺ“ میں اس بحث کی پوری تفصیل دی ہے۔

چنانچہ بڑے بڑے علماء نے آپس میں اس مسئلہ پر بہت زیادہ بحث کی کہ آیا ہندوؤں کے ساتھ ام القتل و ام الاسلام ”یا“ کے معنوں میں عربی میں ام مستعمل ہے یا لفظ ”او“ (یا قتل، اسلام) کا طریقہ اختیار کیا جائے یا اس بات پر راضی ہوا جائے کہ وہ خراج اسی طرح دیتے رہیں اور پہلے کی طرح امیرانہ اور شاہی کی زندگی گزارتے بت پرستی کرتے اور کفر و شرک کے تمام احکام کو بغیر کسی خوف و ہراس کے باقاعدگی کے ساتھ بجالاتے رہیں۔ اور ان کی عزت و حرمت کو برقرار رہنے دیا جائے؟ ان علماء نے بڑی بحث کی اور ایک دوسرے سے کہا ”سرکارِ دو عالم ﷺ کے سب سے بڑے دشمن ہندو ہیں۔ اس لیے ان کے بارے میں سرور کو نہیں صلح کا کیا حکم ہے؟ آیا انہیں قتل کیا جائے؟ غلام بنایا جائے اور ذلیل و خوار و رسوا کر کے ان سے مل چھینا جائے؟..... ہندو خواہ مطیع ہو یا باغی ہر حالت میں سرور و جلال صلح کے بڑے دشمن ہیں صلاح یہ ٹھہری کہ پہلے پلوشہ سے ان دشمنوں کے بارے میں بحث کی جائے۔ چنانچہ اس سلسلے میں اپنے وقت کے چند معتبر ترین علماء سلطان شمس الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اس کے سامنے انہوں نے اس مسئلہ مذکور بڑی شرط و بسط کے ساتھ بیان کیا اور اس سے درخواست کی کہ وہ ہندوؤں کے ساتھ ”لما القتل و الاسلام“ کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ کیونکہ دین کی مصلحت اسی میں ہے کہ ان لوگوں سے نہ تو خراج لیا جائے اور نہ جزیے پر راضی ہوا جائے پلوشہ نے ان کی بات آرام سے سنی اور وزیر سے کہا کہ وہ علماء کو جواب دے اور جو کچھ بھی عقل کے مطابق بات بنتی ہو انہیں بتائے۔ نظام الملک جیندی نے علماء کی تجویز کو بخوبی سمجھ کر پلوشہ سے کہا کہ ”اس میں شک نہیں کہ ہندو کے ساتھ لہ قتل و الاسلام والا طریقہ استعمال کرنا چاہئے کیونکہ یہ لوگ آنحضرت صلح کے سب سے بڑے دشمن ہیں نہ تو ان کا کوئی ذمہ ہے نہ کوئی عہد اور نہ آئین سے اتاری ہوئی کتب اور نہ کوئی پیغمبر ہی ہندوستان

میں مبعوث ہوا ہے۔ لیکن اس وقت جبکہ ہندوستان پر ہمارا تازہ قبضہ ہوا ہے اور پھر ہندوؤں کی تعداد بھی اتنی ہے کہ ان کے مقابلے میں مسلمان آئے میں نمک کے برابر ہیں۔ یہ بات مناسب نہیں۔ اس لیے اگر ہم نے ان کے بارے میں مذکورہ رویہ اختیار کیا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ متحد ہو کر سرکشی پر اتر آئیں اور ہم قحوظی طاقت کے ساتھ ان کا مقابلہ نہ کر سکیں اور یہ بات ہر طرف فتنہ و فساد پھیلنے کا سبب بنے۔ ہاں چند برس بیت جائیں دار الخلافہ اور تمام خطوں میں مسلمان آباد ہو جائیں اور بہت زیادہ لشکر بھی مہیا ہو جائے تو پھر البتہ ہم ہندوؤں کے ساتھ ”لہذا قتل و اللہ اسلام“ والا طریقہ اختیار کر سکتے ہیں۔ علماء نے جب وزیر کا یہ مصلحت آمیز جواب سنا تو پلوشلہ سے کہا کہ ”اگر آپ ہندوؤں کے قتل کا حکم صادر نہیں کرتے تو آپ کسی بھی صورت میں انہیں اپنے دربار میں عزت نہ بخشیں اور نہ انہیں اس امر کی اجازت ہی دیں کہ وہ مسلمان مخلوق میں سکونت پذیر ہوں اور اس بات کو ہرگز روا نہ رکھیں کہ دار الخلافہ اور مسلمانوں کے علاقوں اور قصبوں میں کفر و بت پرستی کے احکام جاری ہوں۔“ پلوشلہ اور وزیر نے اس وقت علماء کی تین باتیں مان لیں۔ چونکہ اس نے شروع شروع میں قتل ہندو کا حکم نہ دیا تھا اس لیے نتیجے کے طور پر مسلمانوں اور دین داروں میں کفر و شرک اور بت پرستی جڑ پکڑ گئی۔ (۲)

علماء اور فقہاء کے اس رجحان کو ضیاء الدین بنی نے اپنی کتب ”فتاویٰ جمادی“ میں مزید واضح کیا ہے۔

اگر پلوشلہ اسلام اتنی قوت و طاقت اور شوکت ہوتے ہوئے جو دنیا میں مسلمانوں کو حاصل ہے اس بات کو روا رکھیں کہ ان کے دار السلطنت میں اور مسلمانوں کے شہر میں کفر کی رسمیں پھیلیں اور کھلم کھلا بت پرستی کی جائے..... اور چند تھک جزیہ دے کر کفر کی تمام رسومات رائج رکھیں اور دین باطل کی کتابوں کا سبق دیں اور ان کے احکام کو پھیلائیں تو پھر دین حق دوسرے مذہبوں پر غالب کس طرح آئے گا۔ (۳)

افتمش کے زمانے میں سید نور الدین مبارک غزنوی ایک بزرگ تھے انہوں نے ہندوستان میں اسلامی حکومت پر کڑی تنقید کی اور مسلمان پادشاہوں کے فرائض بیان کرتے

ہوئے کہا کہ :

اگر کفر و شرک کی مضبوطی اور کفار و مشرکین کی کثرت کی وجہ سے ان کا کلیتہً استیصال نہ کر سکیں تو کم از کم (اتنا ضرور کریں کہ) اسلام اور حفاظت دین کی خاطر ہندوؤں، مشرکوں اور بت پرستوں کی جو خدا اور رسول کے شدید ترین دشمن ہیں۔ توہین و تذلیل اور فضیحت و رسولی میں کوشش کریں۔ بلو شاہوں کی حملیت دین کی ایک علامت یہ ہے کہ جب ان کی نظر ہندو پر پڑے تو ان کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو جائے اور ان کی خواہش یہ ہو کہ ان لوگوں کو زندہ رکھا جائے اور برہمنوں کو جو کفر کے لام ہیں اور جن کی وجہ سے کفر و شرک کی اشاعت ہوتی ہے اور کفر کے احکام نافذ ہوتے ہیں ختم کر دیں اسلام سے سچے دین کی خاطر ایک کافر اور مشرک کے لیے یہ بھی روا نہ رکھیں کہ وہ عزت کی زندگی بسر کرے۔۔۔۔۔ یا کوئی مشرک اور بت پرست کسی فرتے (قوم) یا گروہ یا کسی ولایت و اقطاع پر حکومت کرے یا خدا اور رسول کے دشمنوں میں سے ایک بھی مسلمان بلو شاہوں کے قہر و جلال کے اثر سے عیش و آرام میں رہے۔ یا بے فکری کے بستر پر پاؤں پھیلا کر سو سکے۔ (۴)

نور الدین مبارک غزنوی نے اس کے علاوہ بلو شہ کو یہ بھی نصیحت کی کہ وہ ملک سے ظلیفوں کا اخراج کر دے بد دین و بد عقیدہ اشخاص کو حکومت میں داخل نہ ہونے دے اور ملک کے حمدے صرف دیندار اور خدا ترس لوگوں کو دے۔ (۵)

یہ رجحان نہ صرف مذہبی تعصب کی غمازی کرتا ہے بلکہ اس کے پس منظر میں سیاسی و اقتصادی مفادات بھی نظر آتے ہیں یعنی اقتدار میں ایک جماعت کے علاوہ کسی اور کو قطعی شریک نہ کیا جائے دیلوی لوازمات و آسانئوں کو صرف ایک طبقے کے لیے مخصوص کیا جائے اور دوسروں کو اس سے قطعی محروم رکھا جائے خصوصیت سے علماء و فقیہاء کے طبقے کی خواہش تھی کہ انہیں نہ صرف یہ کہ حکومت میں شامل کیا جائے بلکہ عملاً "حکومت چلانے کی ذمہ داری بھی انہیں دی جائے۔

اقتدار کی اس کشش میں بلو شہ اور امراء نے خاموشی سے علماء کے اثر کو مصلحت آمیز پالیسی کے ذریعے کم کرنے کی کوشش کی مثلاً "دربار اور دوسرے موقعوں پر ان کے ساتھ احترام سے پیش آنا ان کے وظائف مقرر کرنا مذہبی محفلات میں ان کی رائے پر عمل کرنا ان

کے ساتھ کھانا کھانا درباری رسالت سے انہیں بری کرنا وغیرہ وغیرہ لیکن عملاً انہیں سیاست و اقتدار میں شریک نہیں کیا گیا۔

علاء الدین غلی نے پہلی مرتبہ اس کا برملا اعلان کیا کہ حکومت کے انتظام و انصرام میں وہ صرف ایک چیز کو مد نظر رکھتا ہے کہ رعیت کی فلاح و بہبود کے لیے کیا ضروری ہے۔ اس نے قاضی مغیث کو جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ ”میں یہ نہیں جانتا کہ میرے احکامات شرعی ہوتے ہیں یا غیر شرعی۔ جس چیز میں اصلاح ملک دیکھتا ہوں اور جو کچھ بھی مصلحت وقت کے مطابق نظر آتا ہے اس کا میں حکم دے دیتا ہوں۔“ (۱)

(۲)

ان دو رجحانات کے ساتھ ساتھ ایک تیسرا رجحان بھی ہندوستانی معاشرے میں پیدا ہو رہا تھا کہ ہندو اور مسلمان اشتراک اور میل جول کے ساتھ رہیں۔ اس کی ابتداء عوامی سطح پر شروع ہوئی کیونکہ عوام کے کوئی سیاسی مفادات نہیں تھے جو اس اشتراک میں آڑے آتے لہذا علماء اور حکمران طبقے کے برعکس عوام کے سوچنے کا انداز بھی مختلف تھا۔ ان کے مفادات بھی ان سے علیحدہ تھے کیونکہ معاشرے کا ایک عام آدمی اپنی روز مرہ کی زندگی میں ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے۔ اس میں مذہبی مسائل کو سمجھنے کی اہلیت کم ہوتی ہے۔ اس لیے جب ہندوستان میں ایک عام آدمی کا واسطہ کاروباری اور دوسرے سلسلوں میں ہندوؤں سے پڑا تو اس نے مذہب اور سیاست کے مفادات سے بلند ہو کر ان سے اشتراک کیا۔ یہ اشتراک اس وقت اور بھی بڑھا جب ملک میں سیاسی انقلابات آئے، حکمران خاندان بدلے، صوبائی گورنروں نے بغاوتیں کیں، خانہ جنگیوں نے سیاسی انتشار پیدا کیا۔ قحط پڑے، حکومت نے ٹیکس کی وصولیائی کے لیے سختیاں کیں تو ان ہی اثرات سے ہندو اور مسلمان عوام یکساں طور پر متاثر ہوئے، اس سیاسی انتشار اور معاشی نا آسودگی نے عوام کی توہمت میں برابر کا شریک کیا۔ پھر پرستی، نذر و نیاز، قبروں اور مزاروں پر جانا اور چڑھلوے چڑھانا ان باتوں نے ہندو اور مسلمان دونوں قوموں میں رواج پایا۔ یہ بات ایک طرف تو معاشرے کی معاشی نا آسودگی کو ظاہر کرتی ہے کہ جس کے نتیجے میں عوام کے سادہ ذہن اپنی مشکلات کا حل ان ذرائع سے ڈھونڈتے ہیں تو دوسری طرف اس سے دونوں قوموں کی ذہنی سطح پر ہم آہنگی ظاہر ہوتی ہے۔

اشتراک کی اس تحریک کو بڑھانے میں صوفیاء نے بڑا حصہ لیا انہوں نے خود کو حکومت سے وابستہ نہیں کیا اپنی روحانی سلطنت قائم کر کے اپنا رابطہ رشتہ عوام سے قائم کیا، صوفیاء

اور علماء کے طریقہ کار میں بڑا فرق تھا، علماء حکومت کی مدد سے شریعت کا نفاذ چاہتے تھے تو صوفیاء حکومت سے علیحدہ رہ کر لوگوں میں اپنے اثر و رسوخ کو بڑھاتے تھے۔

لہذا غلطی دور میں 'یہ تینوں رجحانات ہندوستان میں ایک دوسرے سے متضاد نظر آتے ہیں۔ حکومت اگرچہ علماء کے اثر و اقتدار کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتی تھی، لیکن اس کے باوجود ان کے اثر و اقتدار کو جو انہیں مسلمان معاشرے میں حاصل تھا، وہ اسے مکمل طور پر ختم نہیں کر سکی۔ محمد تفلک نے اگرچہ کوشش کی کہ علماء و صوفیاء کے اثر کو ختم کر کے پلوشہ کی سیاسی برتری کو قائم کرے لیکن اس کا نتیجہ سیاسی انتشار اور بغاوتوں کی شکل میں نکلا۔ جس میں علماء کا ہاتھ تھلا اسی وجہ سے انہیں وقتی طور پر سیاسی اقتدار بھی مل گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عام ہندوؤں کے ساتھ ساتھ 'برہمنوں پر بھی جزیہ لگا دیا گیا۔ اور معاشرے میں ایسی تمام تحریکوں کو تشدد کے ساتھ ختم کر دیا گیا جو شریعت کے خلاف تھیں اسی وجہ سے اس دور میں مذہبی تعصب کے ایسے واقعات پیش آئے جنہیں کبھی محفل نہیں کیا جاسکتا۔

مخدوم جہتیاں جملہ گشت اور ان کے بھائی راجو قتل اسلام کی تبلیغ میں تشدد کے قائل تھے۔ مخدوم صاحب کے مرض الموت میں ایک ہندو تحصیل دار نواہون ان کی عیادت کو آیا اور کہنے لگا کہ جس طرح خدا تعالیٰ نے رسول عربی ﷺ کو خاتم الانبیاء بنایا تھا مخدوم صاحب کو خاتم الدلیاء بنایا ہے۔ اس پر مخدوم صاحب نے اپنے بھائی کو مخاطب ہو کر کہا کہ یہ نبی کو آخری رسول ماننے سے مسلمان ہو گیا ہے۔ اب اگر اسلام سے انکار کیا تو مرتد ہو جائے گا اور مرتد کی سزا قتل ہے۔ تحصیل دار نے وہاں سے بھاگ کر دہلی میں فیروز تھلق کے پاس پہنچا، 'مخدوم کے بھائی راجو قتل اپنے بھائی کی وفات کے بعد فیروز تھلق کے پاس دہلی آئے اور نواہون سے مطالبہ کیا کہ یا تو مسلمان ہونے کا اقرار کرے ورنہ قتل کر دیا جائے گا۔ اس کے انکار پر انہوں نے فیروز شہ کو مجبور کیا کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ نواہون اس مذہبی تعصب کے نتیجے میں تختہ دار پر لٹکا دیا گیا۔ (۷)

اسی قسم کا ایک واقعہ سکندر لودھی کے زمانے میں پیش آیا جبکہ ایک برہمن نے جس کا نام لودھن تھا یہ اعلان کیا کہ ہندومت اور اسلام دونوں سچے مذاہب ہیں۔ اس پر علماء نے فتویٰ دیا کہ چونکہ لودھن نے اسلام کی سچائی قبول کر لی ہے لہذا وہ مسلمان ہو گیا ہے اب اگر اس نے دوسرے مذاہب کی سچائی مانی تو وہ مرتد ہو جائے گا اور شریعت میں اس کی سزا موت ہے لہذا اسی جرم میں اسے پھانسی دے دی گئی۔ (۸)

ان واقعات سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ اشتراک کے جذبات بہت آگے

بڑھ چکے تھے۔ اور معاشرے میں ایک طبقہ یہ سوچنے پر مجبور ہو گیا تھا کہ دونوں مذاہب میں برابر کی سچائی موجود ہے یہ لوگ اس بنیاد پر دونوں قوموں کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اس کا رد عمل بھی اسی قدر شدید تھا۔ علماء ایک طرف تو دونوں مذاہب اور قوموں کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنا چاہتے تھے تو دوسری جانب تشدد کے ذریعے تبدیلی مذہب کی پالیسی پر عمل پیرا تھے ان کی کوششوں میں حکومت بھی اکثر ان کے اثر و رسوخ سے مجبور ہو کر ان کا ساتھ دیتی تھی۔

ان پابندیوں کے باوجود اشتراک کا رجحان بڑھتا ہی گیا۔ اسلام اور ہندومت کے مشترک پہلوؤں کو سامنے لایا گیا۔ دونوں مذاہب کی سچائی اور حقانیت کو تسلیم کیا گیا۔ اس رجحان کو آگے بڑھانے میں وحدت الوجود کے ماننے والے صوفیاء کا بڑا ہاتھ تھا۔ صوفیاء کی خانقاہیں اکثر شہر کے باہر ہوا کرتی تھیں۔ جہاں ان کے متقیدین جن میں ہندو اور مسلمان دونوں ہوا کرتے تھے قیام کرتے، محفلوں میں شریک ہوتے اور مذہبی مسائل پر بحث کرتے اس نتیجے پر پہنچتے کہ :

ہر قوم راست را ہے دینے و قبلہ گاہے

چشتیہ سلسلے کے ایک بزرگ شیخ عبدالقدوس گنگوہی کہا کرتے تھے کہ یہ کیسا شور و غوغا پھیلا ہوا ہے۔ کوئی مومن ہے کوئی کافر، کوئی مطیع ہے کوئی گناہگار..... کوئی مسلمان اور کوئی پارسا، کوئی محمد اور کوئی ترسا، یہ سب ایک ہی لڑی کے پردے ہوئے ہیں۔ (۹)

اس اشتراک کا نتیجہ پندرہویں صدی میں پیدا ہونے والی بھگتی تحریک تھی۔ جس میں رامانند ہیراگی، کبیر داس، گورو نانک، سوامی اور چنہینا تھے۔ جنہوں نے ہندو اور مسلم اشتراک کی کوشش کی اس تحریک کا تعلق عوام سے تھا۔ حکومت و سیاست علیحدہ، عوامی سطح پر یہ ذہنی اور ثقافتی طور پر دونوں قوموں کو ایک جگہ جمع کر رہے تھے ملک کی سیاسی صورت حال میں ان اشتراک کی تحریکوں کو کام کرنے کا زیادہ موقع ملا۔ تیور کی آمد نے تعلق خاندان کی حکومت کا خاتمہ کر دیا اس کے بعد ملک خانہ جنگیوں میں ایسا جھلا ہوا کہ کوئی مضبوط اور طاقت ور خاندان اس سیاسی انتشار میں نہیں ابھر سکا اس وجہ سے حکومت کمزور ہوئی حکومت کے ادارے کمزور ہوئے اور اس کے ساتھ ہی علماء کا اقتدار بھی کم ہوا لہذا سیاسی کمزور اور اجڑی کے دور میں اشتراک کی تحریکوں کو روکنے والا کوئی نہ رہا اور یہ بغیر کسی رکاوٹ کے جاری

جب بابہ نے ہندوستان فتح کیا تو اس نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ اگر ہندوستان میں حکومت کرنی ہے تو مذہبی رواداری کی پالیسی پر عمل کرنا ہوگا لہذا اس نے ہندوؤں کو جو وصیت کی اس سے اس کی دور رسى کا اندازہ ہوتا ہے :

فرزند من ! ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی بڑی عنایت ہے کہ اس نے ہمیں اس ملک کا بلاشلہ بتایا ہے اپنی بلاشلی میں ہمیں ذیل کی باتوں کا خیال رکھنا چاہئے۔

(۱) تم مذہبی تعصب کو اپنے دل میں ہرگز جگہ نہ دو اور لوگوں کے مذہبی جذبات اور مذہبی رسوم کا خیال رکھتے ہوئے رو رعایت کے بغیر سب لوگوں کے ساتھ پورا انصاف کرو۔

(۲) گھوکشی سے بالخصوص پرہیز کرنا تاکہ اس سے ہمیں لوگوں کے دل میں جگہ مل جائے اور اس طرح وہ احسان اور شکر کی زنجیر سے تمہارے مطیع ہو جائیں۔

(۳) ہمیں کسی قوم کی عیوبت گھ مسمار نہیں کرنی چاہئے۔ تاکہ بلاشلہ اور رعیت کے تعلقات دوستانہ ہوں اور ملک میں امن و امان رہے۔

(۴) اسلام کی اشاعت ظلم و ستم کی تلواریں کے مقابلے میں لطف و احسان کی تلواریں سے بہتر ہو سکے گی۔

(۵) شیعہ سنی اختلافات کو ہمیشہ نظر انداز کرتے رہو کیونکہ ان سے اسلام کمزور ہو جائے گا۔

(۶) اپنی رعیت کے مختلف خصوصیات کو سال کے مختلف موسم سمجھو تاکہ حکومت بیماری اور ضعف سے محفوظ رہ سکے۔ (۱۰)

ہندوؤں کی جلاوطنی اور سوری خاندان کے قیام نے علماء کو سیاسی اقتدار میں شریک کر لیا تھا ان میں مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری اور شیخ عبدالبنی شریعت کے علمبرداروں میں سے تھے۔ یہ ہر نئے خیال اور جدید تحریک کے مخالف تھے ہندوستان میں ممدوی تحریک کو ختم کرانے میں ان کا بڑا ہاتھ تھا۔ شیخ علانی خضر خاں شروانی اور مہرجش کو مذہبی اختلافات کی بناء پر یہ قتل کراچکے تھے۔ ابوالفضل اور فیضی کے باپ شیخ مبارک کے قتل کے یہ درپے تھے۔ یہ ان تمام صوفی سلسلوں کے خلاف تھے جو آزادانہ خیالات کا پرچار کرتے تھے۔ خصوصیت سے -شاریہ سلسلہ کے

جس کے پیروکار ہندوؤں سے میل جول رکھتے تھے اور ان کے افکار کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے اس لیے اکبر جب تخت نشین ہوا تو یہ دو رجحانات آپس میں متضاد تھے۔

اکبر اگرچہ ابتدائی دور میں سخت مذہبی تھا لیکن اس وقت بھی وہ صلح کل اور رواداری کا حامی تھا اور اس کی مذہبیت اس کی وسیع القبلی میں رکھوت نہیں تھی اس کی راجپوت شہزادی سے شادی ۱۵۶۲ء کی بات ہے جب وہ خواجہ معین الدین چشتی دہلی کے مزار پر زیارت کی غرض سے جا رہا تھا یہ مذہبی رواداری اس میں ابتداء ہی سے تھی اور یہ آخر وقت تک قائم رہی۔ تخت نشینی کے کچھ عرصہ بعد ہی اسے علماء کی تشدد پسندی، دنیا داری اور ظاہر داری سے نفرت ہو گئی اور اس نے یہ کوشش کی کہ علماء کے اقتدار اور اثر کو ختم کر کے اپنی طاقت کو مستحکم کرے۔ اکبر کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اشتراک کی تحریک اور رجحان کو سیاسی تحفظ دیا اور سیاسی اقتدار کے ذریعے انہیں مضبوط کیا۔

اکبر نے ہندوؤں میں اعتماد پیدا کرنے کی غرض سے اور مذہبی رواداری کا ثبوت دیتے ہوئے جزیے کو ختم کیا ہندوؤں سے یا تراکیس اٹھایا اور حکومت کے اقتدار میں غیر مسلموں کو برابر کی شرکت دے کر مغلیہ سلطنت کے ڈھانچے کو بدل دیا اقتدار اب صرف ایک ہی طبقے میں محدود نہیں تھا بلکہ اس میں اہل ہندوستان مذہبی بنیادوں سے بالاتر شریک تھے۔ اس کی وجہ سے ہندوستان کے عوام میں یہ احساس ہوا کہ مغلیہ سلطنت ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ سلطنت ہے۔ اس ہم آہنگی کے نتیجے میں دربار میں جو فضا پیدا ہوئی اس میں ہندو اور مسلم ثقافت اور رسم و رواج میں یک جہتی پیدا ہوئی دیوالی ہولی اور بسنت کے تہوار مسلم تہواروں کے ساتھ ساتھ اہتمام اور شعل و شوکت کے ساتھ منائے جانے لگے لباس، رہن سن، غذا اور آداب میں ملاپ کی فضا پیدا ہوئی علمی و ادبی میدان میں فارسی و سنسکرت کی کتابوں کے ترجمے ہوئے جنہوں نے ایک دوسرے کے خیالات و افکار کو سمجھنے میں مدد دی۔ عوامی سطح پر حکومت کے دفاتروں میں اور کاروبار میں اشتراک کا یہ عمل جاری رہا۔ جس نے معاشرے میں رواداری کی فضا قائم کی۔

اکبر کی اس پالیسی کی مخالفت دو طبقوں کی جانب سے کی گئی ایک علماء اور دوسرے مسلمان امراء۔ مرزا عزیز جو کہ اکبر کا رضاعی بھائی تھا اور اکبر سے ناراض

ہو کر حج کے لیے چلا گیا تھا۔ اس نے وہاں سے اکبر کو خط لکھا کہ چونکہ اس نے ہندوؤں کو اعلیٰ منصب دے رکھے ہیں اس لیے تاریخ میں یہ بات اس کے لیے بدنامی کا باعث ہوگی۔ (۱۱) مسلمان مغل امراء کا یہ طبقہ ہندوؤں کا دربار میں موجود ہونا ان کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونا اور ان کے ساتھ مسلمانوں برتاؤ برداشت نہیں کر سکتا تھا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس طبقے کی مخالفت مذہبی سے زیادہ سیاسی و اقتصادی تھی کیونکہ یہی لوگ دربار اور حکومت میں شیعہ امراء کے اقتدار کے بھی مخالف تھے اس کا تاریخی پس منظر یہ ہے کہ ہاپوں کی ایران جلاوطنی اور ہندوستان واپسی پر ایرانی امراء کا اثر و رسوخ دربار میں بڑھ گیا اور بہت جلد حکومت کے کلیدی عہدوں پر یہ ایرانی نظر آنے لگے چنانچہ دربار میں مسلمان امراء ایرانی اور تورانی پارٹیوں میں تقسیم ہو گئے جن کی بنیاد مذہبی عقیدے پر تھی مگر دراصل یہ ایک دوسرے کے سیاسی حریف تھے چنانچہ مغل دربار میں سنی، شیعہ اور ہندو امراء کے تین گروہ تشکیل پائے تھے اکبر جب تک زندہ رہا اس نے ان تینوں جماعتوں کو قابو میں رکھا لیکن اس کے بعد ان تینوں طبقوں کی ایک دوسرے سے مخالف زور و شور سے ابھری۔

علماء کا طبقہ بڑے دکھ کے ساتھ اشتراک کی اس تحریک کو دیکھ رہا تھا جو اس مرحلے پر حکومت کی پناہ میں پروان چڑھ رہی تھی انہیں اس پر قلق تھا کہ ہندو اور مسلمان ایک قوم ہوتے جا رہے ہیں اور مسلمان اپنی انفرادیت کھو رہے ہیں اگر ان مشترکہ ثقافتی اقدار اور روایات کو ختم نہ کیا گیا اور ان میں مذہبی جذبہ و جوش پیدا نہ کیا گیا تو خطرہ ہے کہ اسلام اور مسلمان ہندوستان سے مٹ جائیں گے علماء کو یہ حالات فتنہ قیامت سے کم نظر نہیں آتے تھے اسی ماحول میں احمد سرہندی کی تحریک شروع ہوئی انہوں نے حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ:-

”قیامت قریب ہے اور کلمتوں کی گھنائیں چھا رہی ہیں کہیں خیریت اور کہیں نورانیت۔ شاید حضرت ممدی علیہ الرضوان خلافت ظاہری پا کر اس کو رواج دے سکیں۔ (۱۲)

احمد سرہندی نے جو تحریک شروع کی اس میں انہیں مغل دربار کے سنی امراء کی حمایت حاصل ہوئی جو ہندوؤں اور شیعوں دونوں کے خلاف تھے احمد سرہندی کی کوشش تھی کہ ان امراء کی مدد سے جہانگیر پر اثر ڈالا جائے اور حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد معاشرے کا ڈھانچہ بدلا جائے۔ عوامی سطح پر اس تحریک کا زیادہ اثر ہو بھی نہیں سکتا تھا کیونکہ اس کے پس منظر

میں سیاسی عوامل کلم کر رہے تھے۔

احمد سرہندی نے جو خطوط جماعتگیر کے دربار کے اہم امیر شیخ فرید کو لکھے ہیں، ان سے اس رجحان کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:

”لیکن اس دور میں اسلام کس چہری کا شکار ہے اور آپ ایسے جوان مرد اور بلند ہمت سے ایسا فعل (یعنی دین کی حمایت) اور بھی احسن و زیبا ہے۔“ (۱۳)

سکھ گردوار جن دیو کے قتل پر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے اسی خط میں آگے لکھتے ہیں:

”کافر لعین رائے گوہند وال کو اس موقع پر ہلاک کر دینا بہت ہی مناسب ٹھہرا اور یہ بات مردود ہندوؤں کے لیے شکست عظمیٰ کا سبب بنی ہے۔ جس نیت سے بھی اور جس بھی مقصد کے تحت اسے مارا گیا ہے بہر صورت احسن ہے اس لیے کہ کفار کی رسوائی اہل اسلام کے لیے گویا سکھ جاری ہے..... جو امر اسلام اور اہل اسلام کے لیے باعث عزت ہوگا۔ یہ جو کفار پر جزیہ وغیرہ لگایا جاتا ہے تو اس سے ان کی محض رسوائی و تذلیل مقصود ہوتی ہے۔ جس قدر کفار صاحب عزت ہوتے جائیں گے اسی قدر اسلام کی ذلت ہوگی..... لہذا مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس دور میں جب کہ بلو شاہ اسلام کو (جس کی کفر سے پہلی سی رغبت نہیں رہی ہے اسے (بلو شاہ) ان بدکیش کافروں کی بقیہ رسوم جو گزشتہ صدیوں میں وجود میں آئیں اور جو مسلمانوں کے دلوں پر گراں گزرتی ہیں برائیوں سے آگاہ اور انہیں دور کرنے کی کوشش کرے..... شرعی مسائل کی حقیقت سے لوگوں کو آگاہ کرنا از بس لازمی ہے۔ اگر اس آگاہی کا بیڑا نہ اٹھایا گیا تو اس کی ذمہ داری بلو شاہ کے مقربین اور علماء پر عائد ہوگی۔“ (۱۴)

مرزا عزیز کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:

”اس دور میں آپ کا مبارک وجود غنیمت ہے اور اس وقت میں اس معرکہ کفر و اسلام میں جس میں اسلام کا پلہ ہلکا ہے۔ ہمیں آپ کے سوا کوئی دلیر سپاہی نظر نہیں آ رہا..... آپ اس امر کی کوشش فرمائیں کہ کم از کم کافروں کی وہ بڑی بڑی بدعتیں اور رسوم کبیرہ جو مسلمانوں میں رواج پکڑتی جاری

ہیں پوری طرح منطوقی اور ختم کردی جائیں۔“ (۱۵)

لالہ بیگ کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:

”ہندوستان میں گائے کی قربانی ایک اسلامی فریضہ ہے۔ لیکن ہندو لوگ جزیہ

دینا قبول کر لیں گے مگر گائے کی قربانی پر کسی طرح راضی نہ ہوں گے۔“ (۱۶)

ایک ہندو ہرے رام نے انہیں لکھا کہ رام اور رحمن ایک ہی ہیں تو اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ:

”رام اور کرشن اور اسی قسم کی دوسری شخصیتیں جن کی ہندو پرستش کرتے

ہیں اس ہست کی ادنیٰ مخلوقات ہیں..... کس قدر بری بات ہے کہ کوئی

شخص تمام جہانوں کی مخلوقات کے پروردگار کو رام اور کرشن کے نام سے یاد

کرے یہ تو ایسے ہی ہے جیسے ایک عظیم الشان بادشاہ کو رذیل خاکروب کے

نام سے یاد کیا جائے، رام اور رحمن کو ایک سمجھتا بہت بڑی جہالت ہے۔“

(۱۷)

احمد سہندی کی تحریک کا مقصد یہ تھا کہ اشتراک کی تمام علامتوں کو ایک ایک کر کے ختم کر دیا جائے اس لیے مذہب یا اختلافات کو شدت کے ساتھ ابھارا گیا تاکہ ہندو اور مسلمان کا فرق واضح ہو سکے اور ہندوستان کی وہ تمام ثقافتی رسوم و رواج جو مسلمان معاشرے میں رواج پا چکی تھیں، ان کی بچ بچائی کی جائے وہ مسلمانوں کے لیے عربی ثقافت کو ضروری سمجھتے تھے، گائے کی قربانی، جزیہ کا برقرار رکھنا، اعلیٰ عہدوں سے ہندوؤں کا اخراج اور میل ملاپ سے اجتناب ان کے خاص مقاصد تھے۔ ان کی پوری کوشش تھی کہ اشتراک کے دھلنے کو روک دیا جائے اور دونوں قوموں میں مذہب کی بنیاد پر تفریق کردی جائے۔ جہاں گیر کی تخت نشینی کے بعد اس تحریک کے پیروکاروں کو بڑی امیدیں تھیں کہ وہ دربار سے ہندو اور شیخہ امراء کا اخراج کر کے بلا شرکت غیرے اقتدار پر قابض ہو جائیں گے اور بادشاہ کو اپنے خیالات میں تبدیل کر کے حکومت کو احیائے دین کی تحریک کے لیے استعمال کریں گے۔ لیکن جمائیکر نے سیاسی و مذہبی مصلحتات میں بڑی عقل مندی کا ثبوت دیا۔ وہ اپنے باپ کے مذہبی خیالات کو شاید پسند نہیں کرتا تھا مگر وہ اس کی صلح کل اور رواداری کا قائل تھا اور اپنے باپ کے براہین میں سے تھا۔ اس نے توڑک میں جہاں بھی اکبر کا ذکر کیا ہے وہاں اس سے محبت و عقیدت جھلکتی ہے اس نے اعلانیہ کبھی بھی اپنے باپ کے مذہبی خیالات پر تنقید نہیں کی

اس لیے اکبر کے زمانے کی پالیسیوں میں اس نے کوئی خاص تبدیلی نہیں کی۔ ہندو اور شیعہ امراء جو مغلیہ سلطنت کے اہم ستون تھے اور جنہوں نے حکومت سے وفاداری کی مثالیں قائم کی تھیں انہیں اقتدار سے محروم کرنا سلطنت کی جڑ اور بنیاد کو ختم کرنا تھا۔ اسی لیے جماعہ گروہ نے ان امراء کا اقتدار آہستہ آہستہ گھٹا دیا جو اس تحریک سے ہمدردی رکھتے تھے۔ جیسے شیخ فرید اور مرزا عزیز۔ لیکن اکبر کے مذہبی خیالات سے مسلمان عوام میں جو غلط فہمیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ انہیں زائل کرنے کے لیے اس نے ظاہری طور پر علماء کو خوش کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ جب اس نے کانگرہ فتح کیا تو مندر میں گائے کی قربانی کی، شرمیں اذان دلائی اور خطبہ پڑھوایا، ہو سکتا ہے کہ اس کے اس عمل سے علماء اور سادہ ذہن مسلمان عوام خوش ہوئے ہوں لیکن اس کے علاوہ اس نے اکبر کی پالیسی کو جاری رکھا، احمد سرہندی اور ان کے پیروکار امراء جملہ گیر کو اپنے خیالات میں تبدیل کرنے میں ناکام رہے۔ جملہ گیر کے بعد شلہ جملہ نے علماء کو خوش کرنے کے لیے درباری رسومات میں تبدیلیاں ضرور کیں لیکن اس نے بھی رواداری کی پالیسی میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں کی لیکن اس کے دور میں ان دو متصوم رجحانات کو دربار کے دو شہزادوں کی حمایت حاصل ہوئی۔ داراشکوہ جس نے اشتراک کی تحریک کو مزید آگے بڑھایا اور اورنگ زیب جس نے اس کے خلاف حملہ آرائی کی۔

(۴)

داراشکوہ صوفی منش اور آزاد خیال انسان تھا۔ وہ شہزادے سے زیادہ عالم تھا۔ صوفی خیالات اور مسلک کے لحاظ سے وہ قلعوری سلسلے سے بیعت تھا۔ قلعوری سلسلے نے ہندوستان میں ہندو مسلم اشتراک پر زور دیا تھا۔ ملا شلہ قلعور جس نے داراشکوہ بیعت تھا کے آزادانہ خیالات کی بناء پر علماء نے ان کے قتل کا فتویٰ دے دیا تھا۔ لیکن داراشکوہ کی وجہ سے وہ بیعت گئے داراشکوہ کو سرحد سے بھی بڑا لگاؤ تھا وہ بھی مذہبی تفرقات سے بلند ہو کر سوچتے تھے۔

در کعبہ و بت خانہ سنگ اوشد و چوب اوشد

کیجا حجر الاسود، کیجا بت ہندو شد

دارا نے ایک مرتبہ شیخ محب اللہ (متوفی ۱۶۳۸ء) سے یہ سوال پوچھا کہ کیا ہندوستان میں حکومت کافر و مومن کی تمیز کرے؟ یا ان کے ساتھ برابر کا سلوک کرے انہوں نے اس کے جواب میں لکھا کہ حکام کا کام رعایا کی فلاح و بہبود ہے کافر و مومن کی تفریق بے کار ہے کہ دونوں کو خدا نے پیدا کیا ہے۔

اس دور میں وحدت الوجود اور وحدت ادیان کے خیالات تقویت پانچکے تھے دونوں طرف

سے لوگ مشترکہ مذہبی بنیادوں کی تلاش میں تھے۔ مسلمان صوفیا کا طبقہ ہندو فلسفہ اور مذہب سے واقف ہو رہا تھا اور تعصب کی دیواریں آہستہ آہستہ گر رہی تھیں۔ ہندو یوگیوں کی ایک جماعت بھی تصوف اور ویدانت میں دونوں قوموں کی روحانی بنیادیں رکھ رہی تھیں۔ داراشکوہ، ملا شاہ سرمد اور محسن فانی (دستبن مذاہب کا مصنف) وہ آزاد خیال علماء تھے جنہوں نے برصغیر میں مذہبی آزاد خیالی اور رواداری کی تحریک کو بلندی تک پہنچایا۔ یہ مذہب کی اختلافی فروعات کو چھوڑ کر اس کے اعلیٰ مقصد میں ہم آہنگی تلاش کر رہے تھے۔ اشتراک کی یہ تحریک مذہب میں نہیں بلکہ ادب میں بھی زور شور سے جاری تھی۔ ہندو فارسی زبان میں اپنے اپنے خیالات کا اظہار کر رہے تھے تو دوسری طرف سنسکرت زبان میں فارسی ادب منتقل ہو رہا تھا۔

لیکن معاشرے کا ایک طبقہ اشتراک کے اس عمل کو بڑی سنجیدگی کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔ مثل دربار میں امراء کا ایک طبقہ اور علماء کی جماعت اشتراک کو روکنے کے خواہش مند تھے اور ان کی حمایت میں شہزادہ اورنگ زیب تھا۔ اس طرح یہ دو رجحانات سیاسی تصادم کا شکار ہوئے، دارا اورنگ زیب کی جنگ صرف تخت و تاج ہی کی جنگ نہ تھی بلکہ خیالات اور افکار کی بھی جنگ تھی۔ دارا آزاد خیال اور صوفیاء کا پیرو تھا اورنگ زیب متشع اور متشدد علماء کا دارا ہندو اور مسلمان موحدین کی مجلسوں میں جاتا اورنگ زیب ان سے دور رہتا دارا شیعہ سنی اختلافات سے بالاتر ہو کر سوچتا تھا۔ اورنگ زیب شیعوں کو کافر اور زندیق مانتا تھا اس لیے اورنگ زیب کی فتح مذہبی تعصب اور تنگ نظری کی فتح تھی جس نے ایک بار پھر اشتراک کی تحریک کو آگے بڑھنے سے روک دیا اور معاشرے میں ہندو اور مسلمان کی تفریق کو شدت کے ساتھ ابھارا۔

اورنگ زیب نے اپنے دور حکومت میں شرعی نظام کو قائم کیا اور وہ تمام احکامات قوانین و رسومات جو شرع کے خلاف تھیں انہیں منسوخ کر دیا دربار سے ہندو تہواروں کو ختم کیا دوبارہ جزیہ لگایا، موسیقی، ادب، شاعری اور مصوری کی قطعی ہمت افزائی نہیں کی۔ اس طرح اشتراک کی تمام علامتوں کو خلاف شرع قرار دے کر ختم کر دیا۔ لیکن شریعت کے اس نظام اور علماء کے اقتدار کے باوجود سلطنت میں جو زوال کی علامتیں شروع ہو چکی تھیں وہ نہیں رکیں، دربار کے علماء نے مذہبی تعصب لالچ اور ریاکاری کی بدترین مثالیں پیش کیں۔ یہ علماء نہ تو مذہب کے ذریعہ مسلمانوں میں زندگی کی نئی روح پھونک سکے اور نہ ہی مثل سلطنت کو کوئی استحکام بخش سکے۔ اورنگ زیب اور علماء شریعت کے نفوذ کے بعد یہ سمجھتے تھے

کہ ہندوستان میں صحیح اسلامی حکومت قائم کر رہے ہیں اور اس کے نفاذ کے بعد معاشرے کی تمام خرابیاں ختم ہو جائیں گی۔ لیکن شرعی قوانین کے باوجود معاشرے کی اخلاقی حالت بہتر نہ ہوئی اور ہندوستانی معاشرے میں نوٹ پھوٹ اور تفریق برہمنی اور ان کو مشترک کرنے والی کوئی چیز باقی نہ رہی۔ اورنگ زیب کے نظریہ نے سیاسی فتح تو حاصل کر لی لیکن عملی میدان میں اسے شکست فاش ہوئی اور اس کے ساتھ ہی ہندوستانی معاشرہ ان گنت تعصبات میں مبتلا ہو کر افراقی کا شکار ہو گیا۔

اورنگ زیب اپنے بعد 'اتحاد مسائل' چھوڑ کر گیا۔ اس کے بعد جو دور آیا وہ نہ صرف سیاسی بے چینی کا دور تھا بلکہ اس زمانے میں دور رس سماجی و اقتصادی تبدیلیاں بھی آئیں۔ ایک مضبوط اور مستحکم حکومت کے کمزور ہوتے ہی جگہ جگہ بغاوتیں اور سیاسی بے چینی پیدا ہوئی۔ جاٹ، مرہٹہ اور سکھ مغلیہ حکومت سے برسرِ پیکار ہوئے، غیر یقینی سیاسی صورت حال نے دونوں کو متاثر کیا۔ خانہ جنگیوں نے ان کی اقتصادی حالت کو خراب کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ ملازمتوں کی تلاش میں ملک کے ایک حصے سے دوسرے حصے جانے لگے اور ہندو مسلمان حکمرانوں اور امراء کی ملازمتیں اختیار کرنے لگے، فوج میں ہندو اور مسلمان 'مذہبی بنیادوں سے بالاتر ہو کر سیاسی اغراض کی بنیاد پر شامل ہوئے اس لیے جاٹوں، سکھوں اور مرہٹوں کی فوج میں مسلمان موجود تھے۔ ان کی موجودگی سیاسی و اقتصادی بحران کی نشان دہی کرتی ہے۔

مغلیہ حکومت کی کمزوری، تلاقق و عیاش حکمرانوں کی ملکی امور سے بے پرواہی، امراء کی سازشیں، خانہ جنگیوں، بغاوتیں، صوبائی گورنروں کی خود مختاری، مالیہ کی آمدنی میں کمی، فوج کے نظم و نسق میں بے تربیتی، امراء کے طبقہ کی عیاشی اور اخلاقی انحطاط نے برصغیر کو ایک انتشار میں مبتلا کر دیا تھا۔ ان حالات میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سامنے آئے اور انہوں نے حکومت کے انحطاط اور مسلمان معاشرے کے زوال کو روکنے کی تجاویز پیش کیں۔ لیکن ایک ایسے وقت میں جب کہ پورا ہندوستانی معاشرہ مسائل کا شکار تھا اس وقت صرف ایک طبقہ یا قوم کی بات کرنا اور صرف ان کی فلاح و بہبود کے لیے سوچنا تنگ نظری کی بات تھی اور پھر ایک ایسی حکومت کے احیاء کی بات کرنا جس کی بنیادیں خستہ و فرسودہ ہو چکی تھیں اور جس میں زندگی کے کوئی آثار نظر نہیں آتے تھے کوئی سیاسی دور رس نہیں تھی لیکن شاہ ولی اللہ یہ سمجھتے تھے کہ خدا نے ان کی ذات کو مسلمان معاشرے کی اصلاح کے لیے بھیجا ہے، اس کا اظہار انہوں نے اس طرح کیا ہے :

”میں نے خواب میں اپنے آپ کو دیکھا کہ میں قائم الزماں ہوں جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب بھلائی اور خیر کے نظام کو قائم فرماتا چاہتا ہے تو مجھے اس مقصد کی تکمیل کے لیے گویا ایک آلہ یا واسطہ بناتا ہے۔“ (۱۸)

خیر کے اس نظام کے احیاء کے لیے انہوں نے مثل سلطنت کے احیاء کو ضروری سمجھا، مثل سلطنت کے استحکام کے لیے ضروری تھا کہ ہندوستان میں مسلمان اقلیت کو مذہب کے ذریعے اکثریت کے خلاف متحرک کیا جائے اس لیے انہوں نے مثل امراء کی حمایت حاصل کرنا ضروری سمجھی تاکہ ان کے ذریعے وہ ان مقاصد کو حاصل کر سکیں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اس بات کے شدت سے قائل تھے کہ ہندوستان میں صرف مسلمان ہی حکومت کر سکتے ہیں وہ اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ اگر ہندو ہندوستان کے حکمران ہو بھی گئے تو انہیں دین اسلام قبول کرنا پڑے گا ایسے ہی ترکوں نے فتح یاب ہونے کے بعد کیا تھا وہ یہ سمجھتے تھے کہ اسلام ایک بین الاقوامی حکومت کے لیے آیا ہے اور اس کا اظہار اس وقت ہو گا جب اس کے علاوہ تمام ادیان کو بیک وقت مٹا دیا جائے گا اور ان کی ظاہری شان و شوکت پر کاری ضرب لگائی جائے گی اگر کوئی یہودی یا عیسائی اپنے مذہب کا پیرو ہے تو اس کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ دین محمدی اختیار کرے کیونکہ جب اللہ نے دین محمدی کو آفاقی بنایا تو اس سے روگردانی سراسر معصیت ہے۔

مظاہرہ سلطنت کے استحکام کے لیے ایک طاقتور فوج کا ہونا ضروری تھا جو سکموں جاٹوں اور مرہٹوں کے خلاف برسرِ پیکار ہو سکتی اور ان کی بنکوتوں کو کچل کر مضبوط مرکز کی بنیاد ڈالتی لیکن کیا یہ ممکن تھا۔ ان حالات میں صرف مسلمانوں پر مشتمل فوج کی بنیاد ڈالی جاتی؟ اور فوج سے تمام ہندو افسروں اور سپاہیوں کو نکل دیا جاتا آخری عہد مظاہرہ میں فوج کا ڈھانچہ اس قدر بدل چکا تھا اور اس میں اس قدر غیر مسلم شریک ہو چکے تھے کہ نہ تو انہیں نکالا جاسکتا تھا اور نہ ہی انہیں اسلام کے نام پر لڑایا جاسکتا تھا اور یہ حالت مثل فوج ہی کی نہیں سکموں جاٹوں اور مرہٹہ فوج کی بھی تھی۔ فتح کے بعد جب لوٹ مار کا بازار گرم ہوتا تو اس میں فوج ہندو اور مسلمان کی تخصیص نہیں کرتی تھی۔ اس کا اندازہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے خطوط سے بھی ہوتا ہے جو انہوں نے مثل امراء کو لکھے تھے مثلاً ”ایک خط میں نجیب الدولہ کو لکھتے ہیں :

”رحم کا مقام ہے خدا اور اس کے رسول ﷺ کا واسطہ دیتا ہوں کہ کسی مسلمان کے بل کے درپے نہ ہوں اگر اس بات کا خیال رکھا جائے تو امید یہ

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں :

”یقینی طور پر جناب علی پر فرض عین ہے، ہندوستان کا تصور کرنا اور مرہٹوں کا تسلط توڑنا اور ضعفائے منسلین کو غیر مسلہوں کے پنجے سے آزاد کرنا، اگر

غلبہ کفر معاذ اللہ اسی انداز پر رہا تو مسلمان اسلام کو فراموش کر دیں گے اور
تھوڑا زمانہ گزرے گا کہ یہ مسلم قوم ایسی قوم بن جائے گی کہ اسلام اور غیر
اسلام میں تمیز نہ کر سکے گی۔“ (۲۳)

احمد شاہ ابدالی کی مرہٹوں سے پانی پت میں جو جنگ ہوئی۔ اس کا فائدہ نہ تو مغلیہ
سلطنت کو ہوا اور نہ مسلمان معاشرے کو بلکہ انگریزوں نے اس کے نتائج سے فائدہ اٹھایا۔
شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں میں اس احساس کو باقی رکھنے
کی کوشش کی کہ وہ اس ملک میں غیر وابستہ ہیں یہ ان کا وطن نہیں بلکہ قسمت نے انہیں
یہاں لا ڈالا ہے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں کہ :

”اللہ سے دعا ہے کہ اس حلوہ میں مخالفین اسلام پر ہی مصیبت ٹھہرے، اور
مٹھی بھر مسلمان جو اس بلاد میں غرباء کی حیثیت سے پڑے ہیں محفوظ و مامون
رہیں۔“ (۲۴)

اپنے وصیت نامہ میں وہ اس رجحان کی مزید وضاحت کرتے ہیں :
”ہم لوگ اجنبی ہیں کیونکہ ہمارے آباء اجداد سرزمین ہند میں بطور اجنبی کے
آئے تھے۔ اور ہمارے لیے عربی نسب اور عرب زبان دونوں باعث فخر ہیں۔
ہم تاجہ مقدور عرب کے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مولد ہے، عداوت
و رسوم کو ہاتھ سے جانے نہ دیں عجم کی رسموں اور ہندوؤں کی عداوت کے
نزدیک نہ چسکیں۔“ (۲۵)

یہ وصیت اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اس ثقافتی اشتراک کے
مخالف تھے جو ہندوستان میں ہندو مسلم اشتراک سے ابھر رہا تھا وہ ہندی ثقافت کی بجائے عربی
ثقافت کو برقرار رکھنا چاہتے تھے اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں کسی
سطح پر کوئی ملاپ اور ہم آہنگی نہ ہو سکے۔

احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تحریکوں کا خاص زور اس بات پر تھا کہ ہندوستان
میں مسلمانوں کے زوال کے اسباب میں سب سے بڑا سبب ہندوؤں کی رسومات کو اختیار کرنا
ہے حالانکہ یہ ایک فطری امر تھا کہ ہندوستان میں رہتے ہوئے یہاں کے مخصوص حالات میں
اس ثقافت کو اپنایا جائے۔ یہ ثقافتی اقدار، اشتراک، تحمل، محبت و الفت، یک جہتی و یکجاگت کا
باعث ضرور ہیں، تفریق، نفق اور نفرت و عداوت کا نہیں، لیکن اشتراک کی بنیادوں کو ڈھالنے
کا کام ابتداء میں ہمارے علماء نے کیا اور ان کا ساتھ حکمران طبقے نے دیا۔

حوالہ جات

- (۱) دربار ملی، مرتبہ، ایس۔ ایم اکرام۔ وحید قریشی، اردو ترجمہ لاہور۔ ۱۹۶۶ء۔ ص ۳-۱۰
- (۲) ایضاً: ص ۱۵-۱۷
- (۳) ضیاء الدین برنی: فتوائے جماداری۔ بحوالہ، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات از خلیق احمد نظامی۔ دہلی۔ ۱۹۵۸ء۔ ص ۷۵-۷۶
- (۴) ضیاء الدین برنی: تاریخ فروز شاہی (اردو ترجمہ) لاہور۔ ۱۹۶۶ء۔ ص ۹۶-۹۸
- (۵) ایضاً: ص ۹۸
- (۶) ایضاً: ص ۳۳۳
- (۷) مولانا جملی: سیر العافین، دہلی۔ ۱۳۱۱ء۔ ص ۱۵۹-۱۶۰
- (۸) شیخ اکرام: رود کوثر، لاہور۔ ۱۹۶۸ء۔ ص ۵۶-۵۷
- (۹) خلیق احمد نظامی: سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ ص ۳۳۹
- (۱۰) شیخ اکرام: رود کوثر۔ ص ۲۳
- (۱۱) ایضاً: ص ۱۵۲
- (۱۲) ایضاً: ۲۸۸ (نوٹ میں)
- (۱۳) دربار ملی۔ ص ۲۹۶
- (۱۴) ایضاً: ص ۲۹۶-۲۹۸
- (۱۵) ایضاً: ص ۳۰۵-۳۰۷
- (۱۶) ایضاً: ص ۳۰۸
- (۱۷) ایضاً: ص ۳۰۸-۳۱۰
- (۱۸) مناظر احسن گیلانی: تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کراچی، ۱۹۵۹ء۔ ص ۶۵
- (۱۹) خلیق احمد نظامی: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات۔ لاہور۔ ۱۹۷۸ء۔ ص ۱۰۵
- (۲۰) ایضاً: ص ۱۰۷
- (۲۱) ایضاً: ص ۱۰۸-۱۰۹
- (۲۲) ایضاً: ص ۱۵۰-۱۵۱

۹۰-ص: (۲۳)

۱۸-ص: "ایضاً" (۲۴)

۵۰۶- --طی (۲۵)

ہندوستان کی تاریخ میں صوفیوں کا کردار

رومیا تھاہر نے اپنے ایک مقالہ میں جس کا عنوان ہے ”ترک دنیا: ایک، متبادل کلچر کی بنیاد“ قدیم ہندوستان کے سنیاسیوں اور سلوہوؤں کے بارے میں کہ جنہوں نے دنیا کو ترک کر دیا تھا لکھا ہے کہ ”در اصل یہ لوگ نہ تو اس دنیا کی نفی کر رہے تھے کہ جس سے ان کا تعلق تھا اور نہ ہی وہ اس انقلابی طور پر تبدیلی کرنے کا ارادہ رکھتے، بلکہ اس کے مقابلہ میں وہ ایک متبادل معاشرہ قائم کرنا چاہتے تھے۔“ یہ بات مسلمان صوفیوں پر بھی پوری طرح سے صادق آتی ہے کہ جو دنیا کو بدلنے، اس کی نئے سرے سے تعمیر و تشکیل کرنے میں دلچسپی نہیں لے رہے تھے، بلکہ ایک طرف تو وہ قائم شدہ نظام سے سمجھوتہ کر رہے تھے، اور دوسری طرف اس کے مقابلہ میں ایک ایسا نظام بنانا چاہتے تھے کہ جس میں ان کی اہمیت ہو۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک طرف تو صوفیا دنیا ترک کر رہے تھے، دوسری طرف اس ترک دنیا کی وجہ سے لوگوں میں یہ عقیدہ قائم ہو گیا تھا کہ اس کی وجہ سے ان میں ایسی مافوق الفطرت قوت آجاتی ہے کہ وہ دوسرے لوگوں کے ذیلیو محلات و مسائل کو حل کر سکتے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ لوگ ان کے پاس اپنے ذیلیو محلات کی وجہ سے جاتے تھے، اور خفتہ و درگھ اس طرح سے لوگوں کی زیارت کی جگہیں بن گئیں تھیں کہ جہاں جا کر وہ اپنے مسائل کا حل ڈھونڈتے تھے اور سکون حاصل کرتے تھے۔ مثلاً ہندوستان میں جب کوک سلار سعود غازی کی درگھ بطور زیارت جاتے ہیں تو یہ اشعار گاتے ہیں:

چلے غازی کی مگریا

اپنی زندگی بنانے، سوئی قسمت جگانے

سارے گنہ بخشوانے، جی کی پستہ سنانے

چلے غازی کی مگریا

صوفیوں نے اگرچہ ترک دنیا تو کی، مگر انہوں نے جنگوں اور پھاڑوں میں رہنے کے بجائے شہروں میں رہنا پسند کیا کہ جہاں ان کی خفتہوں کی تعمیر میں حکمران اور امراء نے حصہ

لیا تاکہ اس خدمت کے بعد وہ بھی ثواب میں حصہ لے سکیں۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ خانقہ کے اخراجات کی بڑی رقم حکمرانوں اور امراء کی جانب سے آتی تھی۔ اس طرح سے ایک تو طرف امداد لی جاتی تھی اور دوسری طرف اسے دنیاوی طاقت و اقتدار سے علیحدہ کر کے ایک متبادل قوت بنا دیا تاکہ جہاں صوفی کو تمام روحانی اور دنیاوی اختیارات پر کنٹرول تھا اور وہ لوگوں کی ضروریات پوری کرتا تھا۔

برصغیر ہندوستان میں سیاسی و سماجی اور معاشی حالات کے تبدیل ہونے کے ساتھ ساتھ صوفیاء کا کردار اور عمل بھی تبدیل ہوتا رہا۔ مثلاً ”عہد سلاطین میں جب کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا اقتدار پوری طرح سے مستحکم نہ ہوا تھا اور ان کی جنگیں ہندو حکمرانوں سے جاری تھیں، تو اس عہد میں حکمرانوں اور اہل اقتدار کو صوفیوں کی دعوؤں اور سرپرستی کی ضرورت تھی تاکہ ان کی روحانی مدد سے وہ دشمنوں کے ساتھ جنگوں میں فتح یاب ہو سکیں اور ان کا قلع قمع کر سکیں۔ اگرچہ صوفیاء سلاطین کے دربار میں تو نہیں جاتے تھے مگر ان میں اور حکمرانوں میں ایک طرح سے سمجھوتہ تھا۔ کیونکہ سلاطین، جرنالوں پر قابو پانے کے لیے ان سے رجوع کرتے تھے۔ مثلاً ”قطب“، ”خجک سالی“، ”غیر ملکی حملہ“ اور ”بختوتوں کی صورت میں ان کی دعوؤں کی ضرورت ہوتی تھی۔ اس لیے اس عہد میں جب کہ مسلمان معاشرہ میں عدم تحفظ اور غیر یقینی کی کیفیت تھی۔ صوفیاء کی روحانی طاقت کو وہ اپنی حفاظت کے لیے ضروری سمجھتے تھے۔

عہد سلاطین کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ ان میں سے کسی شاہی خاندان نے ایک طویل عرصہ حکومت نہیں کی، اور نہ ہی انہوں نے کسی بڑی سلطنت یا امپائر کی بنیاد ڈالی۔ اس لیے مسلسل شاہی خاندانوں کی تبدیلی، خانہ جنگی، سازش اور عدم سیاسی استحکام اس عہد کی خصوصیات تھیں۔ لہذا ان حالات میں صوفیاء کی خانقہ کی اہمیت مسلمان معاشرہ میں بہت زیادہ بڑھ گئی کیونکہ یہ ایک مستقل ادارہ تھی۔ مثلاً ”نظام الدین اولیاء اور ان کی خانقہ کئی بلوچانوں کے آنے جانے اور خاندانوں کی تبدیلی کے بلوجود اسی طرح قائم رہی۔

جب ہندوستان میں ۱۵ویں صدیوں میں صوبائی حکمران حکومتیں قائم ہوئیں تو اس کے نتیجے میں صوفیاء ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں کہ جہاں جہاں سیاسی اقتدار قائم ہوا تھا۔ وہاں پھیل گئے۔ ان میں سے اکثر صوفیوں کو جب بطور مدد معاش جاگیریں ملیں، یا شہروں میں شاہی سرپرستی میسر نہیں آئی تو یہ قصبائی شہروں اور گاؤں میں آباد ہو گئے۔ جہاں انہوں نے کسانوں کو اپنا مرید بنالیا اور ان میں اپنی عقیدت کو بیدار کر دیا۔

لیکن مغل دور حکومت میں صوفیاء کا کردار بدل گیا۔ کیونکہ مغلوں نے ہندوستان کے

بڑے حصے کو فتح کر کے یہاں پر اپنی امپائر کی بنیاد رکھ ڈالی، اور سیاسی طور پر وہ انتہائی طاقتور حکمران اور مطلق العنان بن گئے۔ چونکہ ان کے پاس ذرائع کی کمی نہیں تھی کہ جن کی مدد سے وہ فتوحات بھی حاصل کر رہے تھے اور انتظام سلطنت کو بھی سنبھالے ہوئے تھے۔ اس لیے انہیں صوفیوں کی روحانی قوت کی اس قدر ضرورت نہیں تھی کہ جو سلاطین دہلی کو تھی۔ اس لیے انہوں نے صوفیوں سے رجوع کیا تو اپنی خاص خاص خواہشات کی تکمیل کے لیے، جیسے تخت کے لیے جانشین کی پیدائش، یا بیماری سے صحت یاب ہونے کے لیے۔ اس لیے جب انہیں حکمرانوں کی سرپرستی نہیں ملی تو وہ چھوٹے شہروں میں چلے گئے۔ جہاں ان کی خلفائیں قصباتی امراء اور عام لوگوں کے لیے زیارت گاہیں بن گئیں۔

صوفیاء کو ایک بار پھر اس وقت اہمیت ملی کہ جب مغل شاہی خاندان کو زوال ہونا شروع ہوا۔ سیاسی طاقت کے ختم ہونے کی وجہ سے صوفیاء کی روحانی طاقت کی طرف لوگوں کا میلان ہونا شروع ہو گیا تاکہ وہ ان کی حفاظت کر سکیں۔ جو کام سیاسی طاقت نہیں کر سکتی تھی اس کے لیے روحانی طاقت سے مدد لی گئی۔

جب ہندوستان میں برطانوی راج قائم ہو گیا تو صوفیوں کی رہی سہی سرپرستی بھی ختم ہو گئی، اس لیے انہوں نے شہروں کی بجائے قصبوں اور دیہاتوں میں اپنے اثر و رسوخ کو قائم کرنا شروع کر دیا یہی وجہ تھی کہ برطانوی حکومت نے ان کے اثر و رسوخ کو اپنی حکومت کے لیے استعمال کیا اور انہیں لوگوں اور حکومت کے درمیان بطور رابطہ رکھ کر ان کی مراعات اور حیثیت کو برقرار رکھا۔

آزادی کے بعد بھی صوفیاء، مشائخ اور سجادہ نشینوں نے ربط کے اس سلسلہ کو جاری رکھا، یہی وجہ ہے کہ پاکستان کے تمام سیاسی نشیب و فراز کے بلوجود چاہے آمرانہ دور حکومت ہو یا فنی یا جمہوری ان سب میں صوفیاء نے اپنے اثر و رسوخ کو برقرار رکھا ہے۔ وہ آموں کی بھی اسی طرح سے مدد کرتے رہے ہیں جیسے جمہوری حکومت میں ”عوامی نمائندوں کی“

لیکن معاشرے میں جو سیاسی و سماجی اور معاشی تبدیلیاں آ رہی ہیں۔ ٹیکنالوجیکل اثرات سے جس طرح لوگوں کی زندگی بدل رہی ہے، ان تمام وجوہات کی وجہ سے صوفیوں کی روایتی حیثیت کو خطرہ درپیش ہے۔ مثلاً ان کی ابتداء علماء کے تشدد، سختی اور تنگ نظری کی وجہ سے ہوئی تھی اور ان کے مقابلہ میں انہوں نے ماحول کو کھلا رکھنے کی کوشش کی تھی۔ اب جمہوری سیاست میں مزاحمت کا یہ کردار سیاسی جماعتیں اور پریشر گروپ کرتے ہیں جو زیادہ

موثر ہوتے ہیں۔

اسی طرح حکمرانوں اور لوگوں میں رابطے کے نئے سلسلے قائم ہو گئے ہیں ذرائع آمد و رفت اور ذرائع ابلاغ علمہ کی وجہ سے لوگ اپنی شکایتیں اور مطالبات با آسانی متعلقہ محکموں تک پہنچا دیتے ہیں۔ تیسری حیثیت صوفیاء کی علاج کرنے والوں کی تھی اس میں بھی اب نئی دواؤں کی ایجاد اور علاج معالجہ کی سہولتوں کے بعد کمی آگئی ہے۔ لوگوں میں اب یہ شعور آگیا ہے کہ بیماریوں کے علاج کے لیے پیروں کی بجائے ڈاکٹروں کے پاس جانا چاہئے۔

اس صورت حال اور تبدیلی کو دیکھتے ہوئے ذہن میں یہ سوالات آتے ہیں کہ: کیا صوفی اور ہمارے معاشرے میں کوئی صحت مند کردار لوا کر سکتے ہیں اور یا کہ بحیثیت ایک طبقہ کے ان کی افادیت ختم ہو گئی ہے اور وہ صرف ماضی کی ایک یادگار رہ گئے ہیں۔؟



صوفی روایات کی تشکیل

فرد، ادارے، اور جماعتیں اپنے ذاتی، گروہی اور قومی مفادات کے حصول یا اپنی مراعات کو برقرار رکھنے کی خاطر روایات کی تشکیل و تعمیر میں حصہ لیتے ہیں۔ ان روایات میں شخصیت پرستی، تموار، تقریبات، رسومات اور رسم و رواج ہوتے ہیں۔ ان روایات کی تشکیل میں وقت کے ساتھ ساتھ اس طرح سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں کہ ایک وقت میں ان کی ابتداء کو بالکل بھلا دیا جاتا ہے اور ان میں جو اضافے ہوئے ہیں۔ اور جس طرح انہیں خاص مقاصد کے لیے مسخ کیا گیا ہے۔ انہیں اصلی اور حقیقی سمجھ لیا جاتا ہے۔ ایک مرتبہ جب یہ روایات حقیقت کا روپ دھار لیتی ہیں تو ان سے خاص گروہ اور جماعتیں فائدہ اٹھاتی ہیں اور مزید یہ کہ تاریخ کے ذریعہ ان روایات کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔ روایات جتنی قدیم ہوتی ہیں اسی قدر انہیں جائز اور سچا سمجھا جاتا ہے۔

انسان کی فطرت میں توہمات کا اثر اس قدر ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے اس کے جذبات کو آسانی سے بڑھکایا جاسکتا ہے۔ اس لیے وہ روایات کہ جو عقیدہ اور توہمات کی بنیاد پر تشکیل دی جاتی ہیں، وہ جلد ہی مقبول ہو جاتی ہیں اور انہیں لوگ بغیر کسی تردد کے قبول کر لیتے ہیں۔ مثلاً اگر یہ مشہور کر دیا جاتا ہے کہ کسی صوفی یا پیچھے ہوئے پیر کی قبر اچانک دریافت ہوئی ہے، لوگ اس کی تحقیق کئے بغیر عام طور سے قبر پر ثواب یا منت ماننے کی غرض سے جانا شروع ہو جاتے ہیں۔ اور اس قبر کی دریافت ہونے کے ساتھ ہی اس کے ارد گرد روایات بننے کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس کی ابتداء اس طرح سے ہوتی ہے کہ کچھ پیسے والے عقیدت و ثواب کی خاطر قبر پر مقبرہ تعمیر کروا دیتے ہیں۔ مقبرہ کی تعمیر کے بعد سے یہ پیر کے مریدوں اور متولی کو ایک محفوظ جگہ فراہم کر دیتا ہے۔

اس کے بعد دوسری روایات کی ابتداء عرس منانے سے شروع ہوتی ہے۔ عرس کی وجہ سے نہ صرف مریدوں اور متولی کو فائدہ ہوتا ہے بلکہ اس کے دوسرے لوگ بھی معاشی طور پر فائدہ حاصل کرتے ہیں۔ مثلاً قوالوں کی کئی جماعتیں یہاں تکر اپنے فن کا مظاہرہ کرتی

ہیں اور سامعین سے پیسے وصول کرتی ہیں۔ پھر اس موقع پر عرس میں آنے والوں کے لیے بازار لگتا ہے کہ جس میں پھولوں والے، خوشبو والے، چلاریں فروخت کرنے والے، مٹھائی والے اور کئی دوسری اشیاء فروخت کرنے والے اپنے اسٹل لگاتے ہیں، اور عرس کے دنوں میں کافی منافع کماتے ہیں۔ یہی لوگ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو عرس میں لانے کی خاطر پیر کے بارے میں قصے کمائیاں مشہور کرتے ہیں، اور ان کی کرامتوں کے بارے میں لوگوں کو بتاتے ہیں، جیسے جیسے لوگوں کی منتوں کے پورا ہونے کے واقعات مشہور ہوتے ہیں، اسی طرح سے ان لوگوں کا کاروبار چمکتا ہے یہاں تک کہ مقبرہ کے ارد گرد ایک مستقبل بازار وجود میں آجاتا ہے۔

دوسرا گروہ جو اس روایت سے فائدہ اٹھاتا ہے وہ ناشرین اور کتاب فروشوں کا ہوتا ہے، جو پیر کی کرامتوں پر مشتمل کتابیں چھاپ کر خوب پیسے کماتے ہیں، ان کتابوں کی وجہ سے پیر کی شہرت ایک جگہ سے نکل کر پھیلتی ہے، اور دوسرے شہروں اور ملکوں میں اس کا چرچا ہونے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ بعد میں سنجیدہ محقق اس کو اپنی تحقیق کا موضوع بنا کر اس پر کتابیں لکھتے ہیں۔

اس طرح جو روایات بنی اور مقبول ہوتی ہیں وہ اس قدر مضبوط ہو جاتی ہیں کہ آخر میں اس کے خلاف ہونا یا اس کی تصحیح کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ وہ ایک عقیدے کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور اس کے خلاف کسی قسم کے دلائل نہیں دیئے جاسکتے ہیں اور اگر دیئے بھی جائیں تو انہیں مشکل سے ہی تسلیم کرتا ہے۔

روایات کو مزید استحکام دینے کی غرض سے تیسرا مرحلہ وہ ہوتا ہے کہ جس میں تبرکات کی نمائش کا اہتمام کیا جاتا ہے، ان میں پیر کے بال، لباس، جوتے اور عصا ہوتے ہیں اور یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ان تبرکات کی زیارت سے ثواب ہوگا۔ مزید تبرکات کی وجہ سے لوگ زیادہ سے زیادہ قبر یا درگاہ میں منت ماننے اور نذر و نیاز دینے کی غرض سے آتے ہیں، جن سے متولیوں اور حاضر رہنے والے مریدوں کو فائدہ ہوتا ہے۔

برصغیر ہندوستان و پاکستان میں بڑی تعداد میں درگاہیں ملک کے ہر حصہ اور علاقے میں پائی جاتی ہیں کہ جہاں بڑی تعداد میں لوگ جاتے ہیں۔ خاص طور پر عرس کے موقع پر زائرین کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ ان میں سے اکثر درگاہیں کس طرح سے گناہی سے کل کر مقبول عام ہوئیں اس کی کہانی دلچسپ ہے اکثر ہوتا یہ ہے کہ درگاہ ابتداء میں صرف مریدوں کے حلقہ میں مشہور ہوتی ہے اور وہی اس کی زیارت کرتے ہیں اس کے بعد جب پیر کی کرامتوں کی

کمتیاں پھیلتی ہیں تو قریبی گھوڑوں اور شہروں سے لوگ آنا شروع کر دیتے ہیں، آخر میں حکمران اور امراء کی دلچسپی بھی پیدا ہوتی ہے اور وہ عقیدت کی وجہ سے زیارت کے لیے آنا شروع کر دیتے ہیں، اور یہی لوگ شاندار مقبرے اور اس کے ارد گرد دوسری عمارتیں تعمیر کروا دیتے ہیں ایک مرتبہ جب درگاہ کو شاہی سرپرستی حاصل ہو جاتی ہے تو پھر عوام الناس میں اس کی مقبولیت بہت جلد ہو جاتی تھی۔

روایت کی اس تفکیک کو حضرت معین الدین چشتی کی درگاہ میں پوری طرح سمجھا جاسکتا ہے۔ ۱۳۳۶ میں ان کی وفات کے بعد ان کی قبر اس قدر سنسن اور دیران تھی کہ یہاں پر جنگلی جانوروں کا بھرا ہوتا تھا۔ ان کی قبر پر پہلا مقبرہ صوفی شیخ حسین ناگوری نے تعمیر کر دیا، انہیں اس کام کے لیے پیسہ بلوہ کے حکمران سلطان غیاث الدین خلجی (۱۳۶۹ سے ۱۵۰۰) نے دیا تھا۔ لیکن ان کی شہرت اس وقت ہوئی کہ جب اکبر ان کے مقبرہ پر زیارت کی غرض سے آیا اور بعد میں اس نے اور اس کے جانشینوں نے یہاں پر شاندار عمارتیں تعمیر کرائیں۔ بلوہ کی عقیدت کی وجہ سے مغل خاندان کے افراد اور مغل امراء بھی ان کے عقیدت مند ہو گئے اور اس نے ان کی شہرت عوام الناس میں پھیلا دی۔

آہستہ آہستہ درگاہ کے احترام اور عزت کو بڑھانے کی خاطر یہاں پر مختلف قسم کی رسومات کی ابتدا ہوئی، مثلاً "قبر کو غسل دینا" زیارت کے اوقات کا تعین کرنا، درگاہ میں بھاڑو دینا اور روشنی کا انتظام کرنا وغیرہ۔ شاہی سرپرستی کی وجہ سے وہ پورے ہندوستان میں مشہور ہو گئے اور انہیں عقیدت و محبت سے کئی ناموں سے یاد کیا جانے لگا۔ جس میں خواجہ غریب نواز سب سے زیادہ مشہور ہوا۔

اگر تاریخی لحاظ سے دیکھا جائے تو کم از کم تمام درگاہوں کے پس منظر میں اسی قسم کا عمل نظر آئے گا۔ اور کچھ مشہور صوفیوں کی درگاہیں اس لیے اب تک گمناہی میں نظر آئیں گی کہ انہیں کوئی شاہی سرپرستی نہیں مل سکی۔ مثلاً "سندھ میں جھوک کے شاہ عنایت" شاہ عبداللطیف کے مقابلہ میں زیادہ مشہور نہیں ہو سکے، شاہ عبداللطیف کو تقسیم کچھ بعد سندھ کے قوم پرستوں اور ریاست نے اپنا دیا، ان کے مقابلہ میں شاہ عنایت کو قوم پرستوں نے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ اگرچہ انہوں نے حقوق کے لیے اپنے وقت کے حکمرانوں سے مزاحمت کی تھی۔ انہوں نے شاہ عبداللطیف کو اس لیے اپنا دیا کہ وہ شاعر اور صوفی تھے، مگر ان کے ہاں انقلابی سیاسی افکار نہیں ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سندھ کے قوم پرست مزاحمت سے زیادہ سمجھوتے کے قائل ہیں۔

اس طرح سے روایات کی تاریخ ابن رازوں سے پردہ اٹھاتی ہے جو کہ افراد جماعتوں اور
گروہوں کے ذہنوں میں ہوتے ہیں۔ اور جن کے ذریعہ وہ عام لوگوں کی ہمدردی حاصل
کر کے اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔



تصوف اور معاشرہ

نظریات و افکار اور ان کے نتیجے میں پیدا ہونے والی تحریکیں معاشرے کے سیاسی، سماجی اور معاشی حالات کا نتیجہ ہوتی ہیں اور کسی خاص گروہ، لور، جماعت کے مفادات اور ان کی ضروریات کا اظہار کرتی ہیں۔ تصوف کے جو مختلف نظریات اور شکلیں اسلامی معاشرت میں پیدا ہوئیں، اس کے پس منظر میں اسلامی معاشرے کی وہ سماجی تبدیلیاں تھیں جو تاریخی عمل کے ساتھ ساتھ ہو رہی تھیں۔ عرب معاشرہ قبائلی سلج سے نکل کر جاگیرداری دور میں داخل ہو رہا تھا۔ دولت کی غیر مساوی تقسیم اور سیاسی طاقت و اقتدار کی بنیادوں پر نئے نئے طبقے ابھر رہے تھے۔ معاشرے میں استبدادی نظام حکومت طاقت ور ہو رہا تھا۔ قبائل جمہوری روایات، آزلوی، اور مساوات کی روایات کمزور ہو رہی تھیں اور ساتھ ہی فتوہات کے ذریعے نئے علاقے اور نئی قومیں اسلامی حکومت کا حصہ بن رہی تھیں۔ ان حالات میں حکمران طبقے اپنی سیاسی قوت، مایہ خوش حالی اور سماجی مرتبے کو برقرار رکھنے میں کوشاں تھے تو اس کے مقابلے میں محروم طبقات اپنی محرومیوں، تفریوں اور مجبوریوں کا علاج کبھی مزاحمت میں ڈھونڈتے اور کبھی مایوس ہو کر دنیا سے علیحدگی اور نفرت میں۔

اسلامی معاشرے میں اس وقت سماجی تبدیلیاں آنا شروع ہوئیں جب اسلامی فتوحات کے ذریعے عراق و ایران فتح ہوئے اور ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کر لیا۔ چونکہ عرب معاشرے میں کسی فرد کی شناخت اس کے قبیلے کے ذریعے سے ہوتی تھی اس لیے جب غیر عرب مسلمان ہوئے تو مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ انہیں کس طرح عرب کے قبائلی نظام میں ضم کیا جائے۔ چنانچہ اس کا حل یہ نکلا گیا کہ مسلمان ہونے والے افراد کو کسی نہ کسی عرب قبیلے کا رکن بننا پڑے گا۔ غیر عرب قبیلوں میں شمولیت کے بعد یہ لوگ موالی کہلائے کہ جس کا واحد مولا ہے۔ چونکہ موالی عرب نہیں تھے اس لیے عرب قبائلی نظام میں ان کی حیثیت ثانوی ہو کر رہ گئی۔ عربوں کو نسلی طور پر جو فخر تھا اس کی وجہ سے موالیوں کے ساتھ انہوں نے سماجی طور پر مساوی سلوک نہیں کیا اور انہیں خود سے ادنیٰ اور حقیر گردانا۔ اس وجہ سے

عربوں اور موابیوں میں ایک دوسرے کے خلاف مختلفانہ جذبات شدت کے ساتھ پیدا ہوئے اور آگے چل کر تاریخ میں ان دو گروہوں کی دشمنی ایک بار پھر ابھر کر آئی۔ مثلاً موابیوں نے ہمیشہ ان قوتوں کے ساتھ دیا کہ جو حکومت اور اقتدار کے خلاف تھیں اور حکومت کے خلاف بغاوت کرتی تھیں، وہ ان باغی تحریکوں کے ذریعے سے اپنے ساتھ ہونے والی نا انصافیوں کا ازالہ کرنا چاہتے تھے۔

امیہ حکومت کے خاتمے اور عباسیوں کی کامیابی میں چونکہ ایرانیوں کا ہاتھ تھا۔ اس لیے نئی حکومت میں ایرانیوں کا غلبہ ہوا اور انہوں نے عباسی خلیفے کو ساسانی بادشاہ بنا کر ایرانی دربار کی رسم و آداب کا احیاء کر دیا۔ اس لیے اگرچہ فتوحات کا دور جاری تھا۔ خزانے مل غنیمت سے بھرے ہوئے تھے۔ مگر یہ سارا مل و دولت صرف حکمران طبقات کے لیے تھا جو ان و سائل کو اپنے آرام و آسائش اور عیش پر خرچ کر رہے تھے جبکہ عوام محرومیوں کا شکار تھے۔

یہی وجہ تھی کہ اس دور میں بڑی تعداد میں ایسے فرقے پیدا ہوئے کہ جنہوں نے اس نظام کے خلاف بغاوت کی اور مذہب کی ایسی تلویحات پیش کیں کہ جنہوں نے ان کی بغاوتوں اور ان کے عقیدوں کے لیے جواز فراہم کئے۔

اس ضمن میں عباسی دور میں ہونے والی زنجیروں کی بغاوت قابل ذکر ہے۔ زنجی حبشی یا افریقی غلام تھے جو کہ عراق زیریں میں کسانوں کی حیثیت سے مزدوری کرتے تھے۔ ان کا کام تھا کہ شور زوہ زمینوں سے نمک علیحدہ کر کے انہیں قابل کاشت بنائیں۔ ان غلاموں کے ساتھ انسانیت سوز سلوک کیا جاتا تھا۔ اور دن بھر کی محنت و مزدوری کے بعد انہیں تنگ کوٹھڑیوں میں بند کر دیا جاتا تھا اور کھانے میں ستو اور چند کھجوریں دی جاتی تھیں۔ اس ظلم کے خلاف ان غلاموں نے کئی بار بغاوتیں کیں۔ مگر ان کی وہ مشہور بغاوت جو ۸۶۸ء سے لے کر ۸۸۳ء تک جاری رہی اس نے عباسی خلافت کو بڑی حد تک پریشان کر دیا۔ مگر استبدادی حکومتوں میں بغاوتیں ختم کرنے کا ایک ہی ذریعہ ہوتا ہے کہ انہیں جبراً تشدد اور قوت کے ذریعے ختم کیا جائے۔ اور دوبارہ ظالمانہ نظام کو نافذ کیا جائے۔

اس بغاوت کی جو خصوصیات تھیں وہ یہ کہ اس کی راہنمائی کی ایک علوی مدعی خلافت نے کی جو نقاب پوش کے نام سے مشہور ہوا۔ کیونکہ اس نے اپنی شناخت کو چھپائے رکھا اور اسے ظاہر نہیں کیا۔ اس کے دو ساتھی بچل والا اور شربت فروش تھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نچلے طبقے اور کچلے عوام کی ہمدردیاں بھی ان کے ساتھ تھیں۔ بغاوت کے دوران

زنجیوں نے اشتراکی اصولوں پر عمل کرتے ہوئے مل و دولت اور اسباب کو مشترکہ ملکیت قرار دیا۔

اگرچہ عباسی حکومت نے زنجیوں کی بغلوت کا خاتمہ کر دیا، مگر اس کے ساتھ ہی ایک دوسری بغلوت اٹھ کھڑی ہوئی جو کہ پہلی سے زیادہ خطرناک اور طاقت ور تھی۔ یہ قرامطیوں کی بغلوت تھی جو کہ ایک شیعہ فرقہ تھا، اور جس نے عباسی دور میں ہونے والی ناانصافیوں کے خلاف آواز اٹھائی تھی، وہ اس اصول کو تسلیم کرتے تھے کہ امانت و اقتدار موردی نہیں ہوتا، بلکہ کوئی بھلا شخص اس مرتبے تک پہنچ سکتا ہے۔ اس تحریک میں کسب دست کار، ہنرمند، اور نچلے طبقے کے لوگ جو محرومیوں کا شکار تھے۔ انصاف اور اپنی محرومیوں کے مداوے کی وجہ سے شامل ہوئے قرامطی فرقے میں بھی اشتراکی نظام پر زور تھا، اور نجی ملکیت سے انکار تھا اس کے علاوہ وہ اپنے عقائد کے بارے میں ہر چیز خفیہ رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کی رہنما کا نام بھی خفیہ رکھا جاتا تھا۔ انہوں نے اپنی تعلیمات میں عدل، انصاف اور مساوات پر زور دیا اور دنیاوی محاملات کو حل کرنے میں عقل کی راہنمائی کو ضروری سمجھا۔

مسلمان مورخین نے ایسی ان تمام تحریکوں کو جنہوں نے عباسی استبداد کے خلاف بغلوت کی تھی، سخت تنقید کی ہے اور ان کی تعلیمات و عقائد کو مسخ کر کے پیش کیا ہے اور ان کے مظالم کی داستانیں برہا چڑھا کر پیش کی ہیں۔ انہوں نے ان وجوہات کو بالکل فراموش کر دیا ہے کہ جن کی وجہ سے وہ بغلوت پر مجبور ہوئے۔ مگر ان کی تعلیمات اور عقائد سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے عدل و انصاف، مساوات اور عقل پر زور دیا ہے کہ وہ ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتے تھے کہ جس میں ظلم و استحصا نہ ہو۔

ان تحریکوں سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عباسی حکومت میں جاسوسی کا نظام بڑا سخت تھا۔ اس لیے مخالفانہ اور باغیانہ تحریکوں میں ہر بات کو خفیہ رکھا جاتا تھا اور اراکین و پیروکاروں سے یہ عہد لیا جاتا تھا کہ تحریک کے رازوں کو سینوں میں بند رکھیں گے۔ اس لیے اشارے، کنایے، علامات، تعلیمات، تشبیہات کا رواج ہوا۔ اگرچہ مشاہدہ حق کی گفتگو باوہ و ساغر کے ذریعے ہونے لگی مگر اس نے معاشرے کو بدل ڈالا۔ ظلم و نا انصافی کے خلاف روک ٹوک، تنقید کرنے کی جرات ختم ہو گئی۔ اور معاشرہ رازوں اور اسراروں کی تسو میں لپٹ اور سکر کر اپنی ذہنی صلاحیتوں اور توانائیوں کو کھو بیٹھا۔ ایک اور بڑا فرق جو پیدا ہوا وہ یہ کہ راز و اسرار کے جاننے والوں کا خاص طبقہ پیدا ہوا جبکہ عوام اور عام پیروکار ان کے

حاشیہ نشیں بن کر رہ گئے آگے چل کر اس نے اس قدر جزیں پکڑیں کہ ”رموز مملکت خویش خسرواں داند“ کہہ کر عوام نے سیاست سے بالکل علیحدگی اختیار کر لی۔ اور اقتدار و رہنمائی کا کلام خواص پر چھوڑ دیا۔

چنانچہ ان حالات میں اسلامی معاشرے میں تصوف کا ارتقا ہوا اور وقت کے ساتھ ساتھ اس کی شکلیں بھی بدلتی رہیں۔ خصوصیت سے عباسی دور حکومت میں کہ جس میں خلیفہ کو لامحدود اختیارات مل گئے تھے اور علماء حکومت کا ایک حصہ بن کر حکومت کی پالیسیوں کو جائز قرار دے رہے تھے۔ ایک ایسے نظام میں عوام کی نجات کا کوئی راستہ نہیں تھا۔ اب تک حکومت کے خلاف جو بغاوتیں ہوئی تھیں انہیں سختی سے کچل دیا گیا تھا۔ اس لیے صوفیاء نے اس استبدادی نظام کے خلاف جو راستہ نکالا وہ یہ تھا کہ نظام کو تبدیل کئے بغیر اور اس کے خلاف بغاوت کے بغیر افراد کو سکون و اطمینان فراہم کیا جائے، اور ان کے مادی وسائل کی کمی اور ان کے روحانی درجات بلند کر کے پورا کیا جائے۔

صوفیاء نے خدا کے اس تصور کو بدلا جو کہ اب تک علماء اور مذہبی فرقوں نے دیا تھا کہ جس میں خدا قادر و مالک، قہار و جبار تھا جس میں جہنم کے خوف اور قیامت کے امتحان سے نجات کے لیے عبادت ضروری تھی۔ صوفیاء نے کہا کہ خدا قہار و جبار ہی نہیں بلکہ رحیم و مغفور بھی ہے، وہ آسمان و زمین ہی نہیں انسان کے دل میں بھی ہے۔ لہذا صوفی کی معراج یہ ہے کہ اس کا خدا سے ملاپ ہو جائے، یہ ملاپ ایک سفر کے ذریعے ممکن ہے جسے طریقت کا نام دیا گیا اس فکر کا یہ نتیجہ نکلا کہ صوفیاء اور ان کے پیروکاروں میں حکمران اور اس کے مظالم کو سنے کا حوصلہ پیدا ہو گیا۔ اس کے استبدادی نظام حکومت سے پناہ خدا کی محبت میں مل گئی۔ دنیا میں محرومیوں سے اس وقت نجات مل گئی جب اس دنیا کو آلام اور آلائشوں کی جگہ قرار دے دیا گیا اور ترک دنیا نے توکل، جذبہ، اخلاص، توبہ، بھوک، صبر، قناعت کے جذبات کو ابھارا، خواہشات مارنے کے لیے نفس کو مارنا ضروری تھا جو کہ ایک ظالم کی طرح تھا۔

لہذا صوفیاء نے معاشرے اور اس کے مسائل کا حل یہ نکالا کہ انہیں دور کرنے اور ختم کرنے کی بجائے انہیں ایک رومانوی درجہ دے کر ان کی شان بڑھا دی جائے۔ مثلاً ۹۰۰ء میں بغداد میں اس پر بحیثیت ہو رہی تھیں کہ امیر و غریب میں کون برتر ہے تو صوفیاء نے کہا کہ غریب، کیونکہ دولت و ساز و سامان رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا غلبہ ذات پر ہو گا۔ اور ذات ان کی غلام بن کر ابھر جائے گی۔ اس لیے صحیح آزادی یہ ہے کہ خود کو ان

کے تسلط سے آزلو کر لیا جائے۔ مل و دولت سے دنیاوی محبت پیدا ہوتی ہے جو روحانی سفر میں رکاوٹ بنتی ہے۔ اس لیے غربت و فقر آزادی کے لیے ضروری ہیں۔ بھوک روحانی درجات بلند کرنے کے لیے ضروری ہے بقول مولانا رومی اگر بانسری کا پیٹ بھرا ہو تو کیا وہ آواز نکل سکتی ہے۔

مہر، شکر، قناعت، توکل اور فقر کی عظمت نے محروم لوگوں کے لیے سماج کی ناانصافیوں کو چھپا دیا۔ بلکہ وہ ان پر رحم و ترس کھانے لگے اور ان سے ہمدردی کرنے لگے کہ جن کے پاس دولت تھی، اس طرح مظالم سے مقابلہ کرنے کی بجائے اپنے نفس کو مارنے کی تعلیم دی تاکہ خواہشات پیدا نہ ہوں اور معاشرے کا نظام اسی طرح قائم رہے۔ صوفی ابوسعید ابی الخیر (۱۰۳۹) کا کہنا تھا کہ ذلت میں شلہ ہے غربت میں امیری ہے۔ غلامی میں بادشاہت ہے، موت میں زندگی ہے اور تلخی میں مٹھاس ہے۔

صوفیاء نے اپنی تعلیمات میں اسرار و رموز پر زور دیا اور کہا کہ یہ اسرار درجہ بدرجہ ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ اس لیے ضروری تھا کہ وہ حکومت و شریعت میں تصادم نہیں چاہتے تھے۔ اس لیے حسین بن منصور حلاج پر اکثر صوفیاء نے تنقید کی ہے کہ انہوں نے راز افشاء کر کے بد عمدی کی۔ تعلیمات کو پوشیدہ رکھا اس لیے بھی ضروری تھا کہ اس وقت حکومت و علماء ہر تحریک کو شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے، اس لیے زنجیوں، قزاقیوں، اسماعیلیوں اور شیعوں نے اپنے عقائد کو پوشیدہ رکھا اور خاص عمد و رسومات کے بعد انہیں اپنے پیروکاروں پر ظاہر کیا۔

عباسی دور ہی میں خانقاہ کا ادارہ وجود میں آیا۔ کہ جس میں مرید اجتماعی زندگی گزارتے تھے۔ اور جس میں جائداد کا کوئی تصور نہیں تھا۔ سب مال و دولت میں برابر کی شرکت کرتے اور مل جل کر کھاتے۔ مگر فرق یہ تھا کہ خانقاہ کے یہ اخراجات مرشد یا مرید اپنی محبت و مزدوری سے پورے نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے لیے وہ نذر، نذرانے، عطیات اور فتوحات پر انحصار کرتے تھے یہ مریدوں کو اپنی پناہ گاہ تو فراہم کرتی تھی۔ مگر ساتھ ہی مرید اس کی چار دیواری میں اور اس کے مہمولات میں اپنی آزادی بھی کھو بیٹھتا تھا۔ اور معاشرے سے کٹ کر اپنی زندگی کو محدود کر لیتا تھا۔

اسلامی تاریخ میں صوفیاء کے سلسلوں کی ابتداء اس وقت ہوئی جبکہ عباسی خلافت کمزور ہوئی اور جگہ جگہ خود مختار خاندانوں کی حکومتیں قائم ہونا شروع ہو گئیں۔ ایک ایسے ماحول میں کہ جب اسلامی اتحاد ٹوٹ رہا تھا صوفیاء کے سلسلوں نے روحانی اتحاد کو برقرار رکھنے کی

کوشش کی۔ تیرہویں صدی میں جب منگولوں کے حملوں نے اسلامی دنیا کو تہس نہس کر دیا اور معاشرے میں مایوسی و ناامیدی کے جذبات پیدا ہوئے تو اس سیاسی انتشار نے صوفی تحریکوں کو بڑی مقبولیت دی۔ بلوی شلن و شوکت کھونے کے بعد روحانی درجات بلند کرنے کی طرف توجہ دی گئی۔

تصوف نے اسلامی معاشروں میں لوگوں کو ظلم و نا انصافی، بھوک و غربت اور مفلسی سنے کا حوصلہ دیا معاشرے کو بدلنے کے لیے مزاحمت کی بجائے اسے برداشت کرنے کی تعلیم دی۔ اس میں انفرادی اور گروہی نجات پر زور ہے۔ مگر اجتماعی مسائل سے چشم پوشی ہے فرد زندگی کے مصائب سے گھبرا کر اس میں پناہ لیتا ہے۔ اور اس کی قیمت وہ اپنی آزادی کی قربانی اور خواہشات کے خاتمے کی صورت میں دیتا ہے۔



صوفیاء کی روحانی سلطنت

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اسلامی معاشرہ خانہ جنگیوں مذہبی و سیاسی اختلافات اور نظریاتی بنیادوں پر مختلف جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم ہو گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سیاسی اختلافات نے اس میں مزید اضافہ کیا ان خانہ جنگیوں اور سیاسی اختلافات نے اسلامی معاشرے میں دو رجحانات کو پیدا کیا ایک رجحان تو یہ تھا کہ اس سیاسی کشمکش اور اقتدار کی جنگ میں کسی ایک جماعت کا ساتھ دیا جائے تاکہ معاشرے سے خانہ جنگی ختم ہو اور امن و امان بحال ہو دوسرا رجحان یہ تھا کہ اس تصادم میں کسی کا ساتھ دینا اور اس کی حمایت کرنا مزید خونریزی کا سبب ہو گا اس لیے دنیوی معاملات سے خود کو علیحدہ رکھا جائے اور سیاست سے کنارہ کشی اختیار کر کے اپنا وقت یا الہی میں صرف کیا جائے۔

اس نقطے سے اسلامی معاشرے میں مذہب و سیاست کی علیحدگی کا تصور پیدا ہوا اس کی مثال ہمیں عہد امیہ اور عہد عباسیہ میں نظر آتی ہے جبکہ علماء کا ایک طبقہ سیاست میں حصہ لینے کا شدید مخالف تھا اور اسی سبب سے حکومت کی ملازمت اختیار یا عہدے کی کوشش کرنا گناہ سمجھتے تھے اسی وجہ سے انہوں نے حکومت سے علیحدہ اپنا ایک ادارہ بنایا جس کا کام مذہبی معاملات و امور کا مطالعہ کرنا اور اس میں عوام کی راہنمائی کرنا تھا۔

(۱)

اسلامی معاشرے میں جب صوفیاء کا طبقہ پیدا ہوا تو اس نے مزید اس رجحان میں اضافہ کیا اور سیاست سے قطعی طور پر کنارہ کشی اختیار کی بلو شاہوں کے دربار میں جانا ان سے میل جول رکھنا ان کی ملازمت اختیار کرنا یا حکومت کے خلاف کسی بغاوت و سازش میں حصہ لینا ان معاملات سے یہ طبقہ ہمیشہ دور رہا چونکہ صوفیاء نے اپنے کوئی سیاسی عزائم نہیں رکھے اس لیے ان کا حکمران طبقے سے کوئی سیاسی تصادم بھی نہیں ہوا۔ کیونکہ سلطان وقت اپنے خلاف ذرا سی مخالفت برداشت نہیں کر سکتا تھا اس لیے صوفیاء نے خود کو ہمیشہ تازعلت اور جمہلیوں سے دور رکھا۔ یہ حکومتیں جبریل کرنے میں کبھی کسی کے شریک نہیں رہے۔

روئے زمین کے بادشاہ خدائے بزرگ و برتر کی برگزیدہ مخلوق ہیں ان کے حکم کی خلاف ورزی یا اہت شروع میں کسی طرح جائز نہیں۔ پس کسی معاملے میں ظاہر یا پوشیدہ ان کی مخالفت جائز نہیں..... نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے سلطان کی اطاعت کی اور جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے اللہ کی اطاعت کی وہ بخشا گیا۔ (۱)

مخدوم صاحب نے یہاں تک سلطان کی اطاعت پر زور دیا کہ اگر کوئی شخص خدا اور رسول ﷺ کی اطاعت کرے مگر حاکم کی نہیں تو اس کی اطاعت قبول نہیں ہوگی۔ (۲) ایک جگہ اور لکھتے ہیں کہ ”مکہ اور خراسان کے مشائخ نے اس خاکسار کو وصیت کی ہے کہ ہر حال میں حکمران کا قتل اور نیک خواہ رہتا چاہئے۔“ (۳)

سلطان وقت سے وفاداری کا نتیجہ یہ نکلا کہ صوفیاء سے حکومت کا براہ راست کبھی
تعلوم نہیں ہوا اور اگر سلطان وقت کو کسی کی سرگرمیوں پر ذرا بھی شبہ ہوا تو اس کو سختی
سے کچل دیا گیا جلال الدین خلجی جیسے رحم دل سلطان نے جو چوروں اور ڈاکوؤں کو تو معاف
کرتا تھا مگر سید مولہ کو اس شبہ میں قتل کروایا کہ وہ اس کے خلاف سازش میں ملوث ہیں
کما جاتا ہے کہ علاؤ الدین خلجی نے نظام الدین اولیاء کے سیاسی عزائم کو پرکھنے کے لیے
سلطنت کے بارے میں مشورے کی غرض سے ایک پرچہ بھیجا اس کا جواب انہوں نے یہ دیا
کہ:

”فقیروں کو بادشاہوں سے کیا مطلب میں ایک فقیر ہوں شر سے الگ ایک کونے میں رہتا ہوں۔“ (۴)

ان الفاظ سے علاء الدین کو اطمینان ہو گیا کہ ان کے کوئی سیاسی عزائم نہیں اور اسی لیے اس نے ان کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھایا۔

سیاست سے علیحدگی نے صوفیاء اور حکمرانوں میں تصادم نہیں ہونے دیا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ حکمرانوں نے ان کی خوشنودی اور برکت کی خاطر ہر طرح سے ان کی خدمت کی: ان کے لیے خانقاہیں تعمیر کرائیں سرکاری خزانے سے انہیں تحفے تحائف اور وظائف دیئے اور مدد معاش کے طور پر انہیں جاگیریں دیں جس کی وجہ سے صوفیاء کے طبقے کو معاشی و مالی خوش حالی مل گئی ان کی خانقاہوں نے ان کے اثر و رسوخ کو بڑھانے میں مدد دی کیونکہ یہ خانقاہیں بہت جلد صوفیاء کے مختلف سلسلوں کا مرکز بن گئیں خانقاہ میں رہائش، گھر میل کے لشکر خانے سے دو وقت کا کھانا مرشد یا شیخ کی جانب سے نذر نیاز اور تحفے تحائف کی تقسیم نے ان کے گرد بہت سے مریدوں کو جمع کر دیا یہ مرید خانقاہ کے اوارے کے تحفظ کی خاطر شیخ کی شخصیت کو عوام میں بڑھا چڑھا کر پیش کرتے تھے اور ان کی کریمت اور ان کے زہد و تقویٰ کی کہانیاں ان کے گرد مقدس و پاکیزگی کا ہلہ کھینچتی تھیں جن کی وجہ سے معاشرے میں ان کی عظمت بڑھ جاتی تھی۔

معتقدوں اور مریدوں کے ذریعے صوفیاء کی عوام میں جو مقبولیت ہوئی تو ان کے ذریعے اقتدار کی خواہش کا اظہار ایک دوسرے ذریعے سے ہوا: انہوں نے اپنی روحانی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ جس نے ایک طرف تو انہیں موثر اقتدار دیا اور دوسری طرف یہ سیاسی حکمرانوں سے تصادم بھی نہیں ہوئے۔ سیاسی اقتدار کا حصول ہمیشہ مشکل ہوتا ہے اس کے لیے جنگ، خونریزی، سازش اور دولت کی ضرورت ہوتی ہے، کامیابی یا ناکامی، فتح و شکست کے مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ لیکن ایک ایسی سلطنت جو بغیر خون ریزی کے خاموشی سے قائم ہو جائے، جس میں ناکامی اور شکست کا کوئی خطرہ نہ ہو اور جو اپنی باطنی و روحانی قوتوں کی وجہ سے سیاسی حکومتوں سے زیادہ طاقت ور اور بالاتر ہو، ایک ایسی سلطنت صوفیاء کے لیے مثالی تھی پھر مزید یہ کہ یہ روحانی سلطنت کوئی وحدت اور اکائی نہیں تھی بلکہ روحانی دنیا اتنی وسیع و عریض تھی کہ اس میں مختلف صوفیاء کے سلسلے اپنی اپنی سلطنتیں رکھتے تھے۔ شیخ نجی الدین العہلی نے اس تصور کو مزید تقویت دی کہ دنیا کے ظاہری نظام کے ساتھ ساتھ ایک باطنی و روحانی نظام بھی ہے، جو قلبوں، ابدانوں اور اوتاروں پر قائم ہے۔ ابو سرہندی کے مریدوں نے انہیں قیوم الاول قرار دیا اور قومیت کے نظریہ کو اس طرح پیش کیا:

قیوم اس شخص کو کہتے ہیں جس کے ماتحت تمام اسمائے صفات شیونیت

اعتبارات اور اصول ہوں اور تمام گزشتہ و آئندہ مخلوقات کے عالم موجودات انسان، دوحش پرند، نباتات، ہر ذی روح، پتھر، درخت، بحر و بر کی ہر شے، عرش، کرسی، لوح، قلم، ستارہ، ثوابت، سورج، چاند، آسمان، بروج سب اس کے سامنے ہیں۔ افلاک و بروج کی حرکت و سکون، سمندروں کی لہروں کی حرکت، درختوں کے پتوں کا ہلنا، بارش کے قطروں کا گرنا، پہلوں کا پکنا، پرندوں کا چونچ پھیلانا، دن رات کا پیدا ہونا اور گردش کنندہ آسمان کی رفتار سب اسی کے حکم سے ہے۔ بارش کا ایک قطرہ ایسا نہیں جو اس کی اطلاع کے بغیر گرتا ہو، زمین پر حرکت و سکون اس کی مرضی کے بغیر نہیں جو آرام و خوشی اور بے چینی اور رنج اہل زمین کو ہوتا ہے اس کے حکم کے بغیر نہیں ہوتا ہے، کوئی گھڑی کوئی دن، کوئی ہفتہ، کوئی مہینہ، کوئی سال ایسا نہیں جو اس کے حکم کے بغیر اپنے آپ میں نیکی و بدی کا تصرف کر سکے، غلے کی پیداوار، نباتات کا اگنا غرض جو کچھ بھی خیال میں آ سکتا ہے وہ اس کی مرضی اور حکم کے بغیر ظہور میں نہیں آتا۔ (۵)

شلہ ولی اللہ نے خلافت کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ظاہری و باطنی۔ ظاہری خلافت کے حدود میں جملہ کی تیاری، سرحدوں کی حفاظت، صدقات و محصول کی وصولیابی، مستحقین میں اس کی تقسیم، مقدمات کے فیصلے راستوں، سراؤں اور مساجد کی تعمیر آتے ہیں، جبکہ باطنی خلافت کی حدود میں شرائع و قوانین اسلام کی تعلیم و عطا و پندہ نصیحت اور لوگوں کو زہد و تقویٰ کی طرف بلانا ہے۔ (۶)

بہر حال روحانی سلطنت کا تصور، صوفیاء کے مختلف سلسلوں میں مختلف تھا۔

(۳)

صوفیاء کی روحانی سلطنت کا سربراہ شیخ یا مرشد کہلاتا تھا اس کی حیثیت وہی ہوتی تھی جو سیاسی حکومت میں بلو شلہ یا سلطان کی ہوتی تھی۔ یہاں اس بات پر زور دیا جاتا تھا کہ مرید کو اپنے پیر سے اس قدر عقیدت ہونی چاہئے کہ وہ اپنے پیر سے بیڑہ کر (اپنے زمانے میں) کسی کو اچھا نہ سمجھے اور یہ خیال کرے کہ میرا پیر ہی خدا رسیدہ ہو سکتا ہے۔ اگر وہ اپنے پیر کو مرشد کے علاوہ کسی اور کو خدا رسیدہ سمجھے تو اس پر شیطان قابض ہو جاتا ہے۔ حضرت نظام الدین اولیاء سے کسی نے پوچھا کہ مریدوں میں سے ایک مرید جو پانچ وقت کی نماز ادا کرتا

ہے اور پھر کی محبت دل میں رکھتا ہے دوسرا نماز پڑھتا ہے اور کثرت سے عبادت میں مشغول رہتا ہے۔ لیکن پھر کی عقیدت دل میں نہیں تو ان دونوں میں سے کون اچھا ہے۔ فرمایا جو شیخ کا معتقد و محب ہے۔ (۷) روحانی و سیاسی سلطنتوں کے سربراہوں میں بڑی مماثلت ملتی ہے۔ مثلاً اگر سلطان اپنے ملازمین و عہدے داروں کو دنیاوی آرام و آسائش فراہم کرتا ہے تو مرید اپنے مریدوں اور پیرو کاروں کو ابدی راحت کا یقین دلاتا ہے۔ سیاسی سلطنت میں سلطان سے وفاداری لازمی ہے تو اسی طرح روحانی سلطنت میں مرشد کی اطاعت ضروری ہے۔ دونوں سلطنتوں میں سربراہ سے عدول حکمی نافرمانی اور سرکشی جرائم میں سے ہے۔

روحانی سلطنت کے استحکام اور شیخ و مرشد کی عقیدت عزت و احترام نے ان کے تصورات میں اور تبدیلی کی اور وہ یہ کہ نہ یہ خود کو سلطان یا حکمران سے برتر سمجھنے لگے۔ اور اس نظریے کی تبلیغ کی کہ دراصل سیاسی سلطنت بھی ان کے تابع ہے اور ان کی شخصیت حکمرانوں سے اعلیٰ و افضل ہے بلکہ درحقیقت روحانی سلطنت کے سربراہ ہی دنیاوی سلطنت کے کاروبار کو چلاتے ہیں اور ان کی مرضی کے بغیر کوئی دنیاوی سلطنت اور اس کا سربراہ کامیاب و کامران نہیں ہو سکتا ہے۔ احمد سرہندی ”رسالہ نہیلیہ“ میں لکھتے ہیں:

وہ صوفیائے کرام جو خدا پرست، صاحب کشف اور شمع نبوت سے نور حاصل کرتے ہیں زمین ان کے سارے قائم ہے اور انہیں کے فیوض و برکات سے اہل زمین پر نازل رحمت ہوتا ہے اور انہیں کی وجہ سے لوگوں پر بارش پر سائی جاتی ہے اور انہیں کی وجہ سے رزق دیا جاتا ہے۔ (۸)

سلاطین دہلی کے بارے میں اس قسم کے واقعات مشہور ہیں کہ انہیں ہندوستان کی سلطنت کسی صوفی یا پیر کی دعا سے ملی مثلاً ”الشمس، بلبل، محمد تخلق اور حسن گنگو بہمنی کے بارے میں خواجہ معین الدین چشتی، فرید الدین شکر گنج اور نظام الدین اولیاء کی پیش گوئیاں ہیں۔ (۹) سندھ کے حکمران جلی بیگ کی وفات پر تخت نشینی کے بارے میں لوگوں کے قیاسات زیر بحث تھے تو مخدوم نوح ہلائی نے اپنی مجلس میں مریدوں سے پوچھا کہ ”اب کس کو تخت نشین کرنا چاہیے؟“ تو ان کے مرید شیخ احمد یحییٰ نے اب سے کہا کہ دستار سلطنت مرزا غازی کو ملنی چاہیے (۱۰) چنانچہ ان کے معتقدین کے نزدیک یہ ان کا فیصلہ تھا جس کے تحت غازی بیگ حکمران ہوا۔ ان واقعات سے جن کی تاریخی حیثیت مشکوک ہے۔ صوفیائے پیرو کاروں نے اس تصور کو آگے بڑھایا کہ دنیاوی سلطنت کے حکمران ان کی مرضی کے بغیر تخت و تاج حاصل نہیں کر سکتے اور ان کی تخت نشینی میں دراصل ان ہی کا ہاتھ ہوتا تھا۔

اسی طرح سلطان کی سیاسی کامیابیاں، فتوحات، ملک کی فارغ البالی اور امن و امان بھی ان ہی کے دم سے تھی۔ محمود غزنوی کی فتوحات خواجہ ابو محمد چشتی کی دعاؤں کا نتیجہ تھیں، شہب الدین غوری کی کامیابی معین الدین چشتی کی وجہ سے ہوئی علاؤ الدین غلی کی فتوحات نظام الدین اولیاء کی کرامت کا کرشمہ تھیں اور مغلوں کی کامیابی و فتح مندی غوث گویاری کی اعانت سے ہوئی۔

روحانی سلطنت کی جڑیں آہستہ آہستہ اس قدر مضبوط ہو گئیں کہ خود سلاطین بھی ان کی برتری کے قائل ہو گئے اور مشکل محلات میں ان سے اعانت کے طلب گار ہونے لگے مثلاً دہلی میں ایک مرتبہ سخت قحط پڑا تو اس موقع پر التمش نے صوفیاء سے مخاطب ہو کر کہا: ”ظالم کافر نہ رفع کرنا بادشاہوں کا کام ہے میں اس کام میں کوتاہی نہیں کرتا حق تعالیٰ کی طرف سے باطن اور خلق کی بہتری کے لیے دعا کرتا آپ کا حق ہے۔“ (۱)

اگر کبھی روحانی سلطنت اور سیاسی سلطنت کے سربراہ میں تصادم ہوا تو اس کے نتیجے میں سیاسی حکمران ہمیشہ ان کی بد دعا کا شکار ہوا۔ یہ واقعت اس قدر عام ہوتے کہ حکمران ان کی بد دعاؤں سے خوفزدہ رہتے تھے۔ مثلاً نظام الدین اولیاء کے ستانے کے نتیجے میں قطب الدین غلی کا قتل ہوا۔ (۲) نظام الدین اولیاء ہی سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے کہ غیاث الدین تغلق نے جب بنگل سے واپسی پر انہیں کھلا بھیجا کہ وہ اس کے آنے تک دلی چھوڑ دیں تو انہوں نے کہا ”ہنوز دلی دور است“ اور سلطان دلی سے باہر ہی محل کے گرنے سے مر گیا ان واقعات کی شہرت کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکمران صوفیاء کی شخصیت سے مرعوب ہو گئے اور عقیدت مندی کے ساتھ ان کی خانقاہوں میں حاضری دینے لگے وہ ان کی خوشنودی اور دعاؤں کے خواہش مند رہتے تھے اور بد دعاؤں سے ڈرتے تھے۔

(۳)

سیاسی سلطنت اور صوفیاء کی روحانی سلطنت کی ساخت میں فرق تھا۔ مثلاً سیاسی سلطنت کا سربراہ اور حکمران صرف ایک شخص ہی ہو سکتا تھا اگر ایک سے زیادہ امیدوار ہوتے تو فیصلہ طاقت کے ذریعے ہوتا تھا لیکن روحانی سلطنت میں بیک وقت کئی سلسلوں کے مرشد یا شیخ سربراہ کی حیثیت رکھتے تھے اور ہر سلسلے کا شیخ اپنی سلطنت کو مختلف دلائلوں میں تقسیم کر کے وہیں اپنے خلفاء کا تقرر کرتا تھا صوفیاء کے سلسلوں کے مرشدوں اور خلفاء میں اقتدار کی کوئی جنگ نہیں ہوتی تھی بلکہ یہ ایک دوسرے کے وجود کو برداشت کرتے تھے کہا جاتا ہے کہ جب بوعلی قلندر پانی پت میں آئے تو شمس الدین ترک نے جو پہلے سے وہیں مقیم

تھے ان کے پاس دودھ سے بھرا ہوا پیالا بھیجا وہ اسے دیکھ کر مسکرائے اور اس پر پھول کی چند پتیاں ڈال دیں جب شمس الدین نے یہ دیکھا تو کہا: میری مراد دودھ کے پیالے سے یہ تھی کہ یہ ملک میرے شیخ نے مجھے دیا ہے اس میں آپ کی گنجائش نہیں لیکن انہوں نے کہا کہ میں یہاں پھول کی پتیوں کی طرح رہوں گا۔ (۱۳)

چنانچہ کئی سلسلوں کے خلفاء اپنے اپنے سلسلوں کی جانب سے ایک ہی ولایت کے انچارج ہوتے تھے لیکن ایک ہی سلسلے کے خلفاء ایک دوسرے کی ولایت میں دخل نہیں دیتے تھے۔ مثلاً "جب فیروز شاہ تغلق ٹھٹھہ سے چلا اور سرپرستی پہنچا تو شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی نے سلطان سے کہا: ٹھٹھہ سے یہاں تک میں نے دعا کی اور بادشاہ مع لشکر اور خزانے کی خیریت سے پہنچ گیا اب یہاں سے قطب الدین منور کی ولایت شروع ہوتی ہے لہذا اب ان کی خدمت میں لکھ کر اجازت طلب کی جائے۔ (۱۴)

(۵)

مرشد یا شیخ کی عظمت کو بڑھانے کے لیے ان کے تذکروں میں خاص طور سے ان کی خاندانی حیثیت پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ اکثر بڑے بڑے صوفی شیخ د مرشد جنہوں نے صوفیاء کے سلسلوں کی بنیاد رکھی ان کا تعلق خاندان سلوات سے بتایا گیا ہے۔ تاکہ ان کی شخصیت کو ان کے سارے مزید ممتاز بنایا جائے اور انہیں عام مسلمانوں سے بلند مرتبت ظاہر کیا جائے اس خاندانی تعلق کی وجہ سے ان کے مریدوں اور متقوں میں ان کی ذات اور شخصیت کا اثر بینہ جاتا تھا۔

(۶)

روحانی سلطنت کے لوہارے کو مستحکم کرنے کی غرض سے رسومات و روایات کی بنیاد ڈالی گئی۔ ان میں سب سے اہم رسم بیعت کی تھی۔ جب ایک مرید اپنے مرشد سے بیعت کرتا ہے تو وہ مرشد کے حلقہ اطاعت میں داخل ہو جاتا ہے اور اس کے لیے یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے مرشد کی اطاعت کرے اور مرشد کے سلسلے کی روایت کی پابندی کرے، بیعت کی رسومات ہر سلسلے کی علیحدہ علیحدہ تھی مثلاً "چشتیہ سلسلے میں بیعت کے وقت مرید کے گلے کے قریب تھوڑے سے بل کاٹ دیئے جاتے تھے اور مرید کو سلسلے کی نوپائی پسائی جاتی تھی۔ (۱۵)

بیعت کی رسم کے پس منظر میں جو مقاصد کارفرما تھے ان کا مقصد یہ تھا کہ مرید کو مرشد

اور اس کے سلسلے میں ذہنی طور پر جکڑ لیا جائے تاکہ ان کی تعداد میں اضافہ ہو اور سلسلے کی قوت و طاقت بڑھے۔

(۷)

مرشد کی مجلسوں میں بھی بادشاہ یا سلطان کے دربار کا نقشہ نظر آتا ہے۔ یہاں جو آداب و رسومات تھیں، ان میں اور بادشاہ کے دربار کے آداب و رسومات میں مماثلت تھی، مثلاً مرشد یا شیخ سب سے علیحدہ، ممتاز جگہ پر مسند پر جلوہ افروز ہوتا تھا۔ اسی طرح جیسے بادشاہ تخت پر بیٹھا تھا۔ مجلس میں آنے والا ہر شخص خاموشی سے آتا اور مرشد کے سامنے جھک کر، مرشد کے ہاتھ چیر، یا آستین چومتا یا بعض حالات میں مرشد کے سامنے سجدہ کرتا اور اس کے قدموں پر سر رکھتا۔ نظام الدین اولیاء کی خدمت میں جب مرید آتے تو زمین بوسی کرتے تھے، آپ فرمایا کرتے تھے کہ چونکہ میرے شیخ کے روبرو ان کے مرید ایسا کرتے تھے اس لیے میں انہیں منع نہیں کرتا۔ ایک مرتبہ ان کی مجلس میں ایک مسافر شام یا روم سے آیا جب اس نے مریدوں کو سجدہ کرتے دیکھا تو مریدوں کو ڈانٹا کہ سجدہ مت کرو کیونکہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں، اس پر نظام الدین اولیاء نے فرمایا کہ گزشتہ امتوں میں سجدہ مستحب تھا چنانچہ رعایا بادشاہ کو اور امت پیغمبروں کو کرتی تھی۔ حضور ﷺ کے زمانے میں اس کا مستحب ہونا جاتا رہا۔ لیکن یہ مباح ہے اور مباح کو روکنا جائز نہیں۔ (۱۴) مرشد کی مجلسوں میں اس کا خیال رکھا جاتا تھا کہ خاموشی سے بیٹھا جائے نگاہیں نیچی رہیں، دائیں بائیں نہ دیکھیں، کسی سے بات نہ کریں زور سے نہ کھانسیں، ہنسیں نہیں مرشد کی طرف پشت نہ ہو وغیرہ وغیرہ نظام الدین اولیاء کے مریدوں کا کہنا تھا کہ جب وہ ان کی مجلس میں ہوتے تھے تو ان کی مجال نہیں ہوتی تھی کہ سر اٹھا کر ان کے چہرے کی طرف دیکھیں۔ (۱۵) مرشد خاص خاص لوگوں کی آمد پر کھڑے ہو کر استقبال کرتا تھا اور نہ مسند پر ہی بیٹھا رہتا تھا اس کے علاوہ یہ بھی دستور تھا کہ آنے والا مرشد کی خدمت میں عقیدت کے اظہار کے طور پر انہیں نذر پیش کرتا تھا۔

(۱۸)

اس کے علاوہ ان میں اور بادشاہ میں کئی لحاظ سے مماثلت تھی، جس طرح بادشاہ کی خدمت کے لیے کئی کئی ملازم اور خادم موجود ہوتے تھے اسی طرح شیخ کی خانقاہ میں بھی اس کے ذاتی کاموں کے لیے مریدوں کے فرائض ہوتے تھے جیسے وضو کرانا، مصلیٰ کی خدمت سنبھالنا اور ان کے کھانے اور کپڑوں وغیرہ کی دیکھ بھال کرنا۔ (۱۹)

جس طرح بادشاہوں کے لکھنے کے لیے دربار میں مورخ ہوتے تھے اسی طرح شیخ کے

حالات زندگی اور اس کے اقوال ان کے مرید لکھتے تھے جو ملفوظات کے نام سے مشہور ہوئے ان کی خانقاہوں کو بلو شاہوں کے محلات سے تشبیہ دی جاسکتی ہے، مرنے کے بعد ان کے شاندار مقبرے تعمیر ہوتے تھے جن میں عوام زیارت اور برکت کی غرض سے آج تک جاتے ہیں۔

(۸)

مرشد اپنی وفات سے پہلے اپنا جانشین منتخب کرتا تھا تاکہ اس کا سلسلہ بغیر کسی سربراہ کے نہ رہ جائے۔ اس جانشینی کا بھی کوئی خاص قانون نہیں تھا۔ یہ جانشین کوئی بھی مرید ہو سکتا تھا۔ سرور یہ سلسلے کے بزرگ بہاول الدین زکریا نے اپنے بعد اپنے لڑکے شیخ صدر الدین کو اپنا جانشین نامزد کیا۔ ہندوستان میں موروثی سجادہ نشین کی یہ پہلی مثال تھی۔ (۲۰) اس کے بعد دوسرے سلسلوں میں بھی یہ رسم چل نکلی۔

جانشینی کے وقت اپنے جانشین کو اپنی خاص خاص چیزیں بطور علامت عطا کرتا تھا جیسے سجادہ، خرقہ، دستار، کھڑاؤں، عصا، قبض اور چادر خواجہ معین الدین چشتی نے جب قطب الدین بختیار کاکل کو خلافت عطا فرمائی اور اپنا جانشین بتایا تو ان کے سر پر دستار باندھی، زرہ پہنائی اور اپنے مرشد کا مصلیٰ اور قرآن انہیں دیا۔ نظام الدین اولیاء نے اپنے جانشین و خلیفہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کو خرقہ، عطاء مصلیٰ تسبیح اور لکڑی کا پیالہ دیا۔ جو انہیں اپنے مرشد فرید الدین گنج شکر سے ملا تھا (۲۱) سجادہ نشینی کی رسم و تہجوشی سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اس رسم کے بعد ہی ان کی حیثیت شیخ یا مرشد کی ہوتی تھی۔

(۹)

مرشد اپنی روحانی سلطنت کو مختلف دلائلوں میں تقسیم کر کے وہاں انتظام و انصرام کے لیے اپنے خاص خاص مریدوں کو خرقہ عطا کر کے، بطور خلیفہ ان کا تقرر کرتے تھے خلیفہ مقرر کرنے کے تین طریقے تھے: خدا کی طرف سے الہام ہو کہ فلاں مرید کو خلیفہ بناؤ، شیخ اپنے مرید کے احوال کو دیکھ کر فیصلہ کرے یا مرید سفارش کے ذریعے یہ منصب حاصل کرے۔ (۲۲) خلافت کی باقاعدہ سند دی جاتی تھی اور اس کو یہ اختیار بھی دیا جاتا تھا کہ وہ دوسروں کو خلافت دینے کا اہل ہے۔ خلیفہ کی طرف سے کوئی کی صورت میں اس سے ”خلافت نامہ“ واپس بھی لیا جاسکتا تھا۔ (۲۳) سند خلافت ملنے کے بعد اسے ساتھیوں اور حاضرین کی جانب سے مبارک باد دی جاتی تھی۔ اس کے بعد وہ اپنے علاقے میں چلا جاتا اور اس علاقے کا

روحانی سربراہ بن جاتا۔

(۱۰)

خلافت عطا کرتے وقت مرشد یا خلیفہ کو خطاب بھی رعیت کرتا تھا ان خطابت میں بھی سیاسی سلطنت کے اثرات نظر آتے ہیں کیونکہ جس طرح سلاطین کے خطابت دین پر ختم ہوتے تھے صوفیاء کے خطابت بھی اسی طرح کے ہوتے تھے جیسے ضمین الدین، جلال الدین، نصیر الدین اور نظام الدین دہلوی ان کے علاوہ مریدوں اور معتقدوں کی جانب سے مرشد کو پر عظمت خطابوں سے خطاب کیا جاتا تھا۔ جیسے :

سلطان اولیاء، محبوب سبحانی، غوث الاعظم، شیخ عی الدین، عبدالقادر جیلانی، شیخ الشیخ، شہاب الملک، شیخ شہاب الدین سوہروردی، شیخ الشیخ، شیخ ضیاء الدین، معین اللہ اولیاء، سلطان کشور کشائے ولایت و کرامت، خواجہ معین الدین حسن چشتی، قطب الشیخ، خدوئے خلافت عظمیٰ، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، سلطان التارکین، شیخ حمید الدین صوفی۔

(۱۱)

صوفیاء کی روحانی سلطنت اور پادشاہ کی سیاسی سلطنت میں مماثلت اور تضاد دونوں ہی ملتے ہیں لیکن ان دونوں سلطنتوں کا انجام مختلف ہوا۔ پادشاہتیں سیاسی شعور کے ساتھ ساتھ کمزور ہوتی چلی گئیں۔ اور زمانے نے پادشاہوں کی مطلق العنانیت کا خاتمہ کر دیا لیکن روحانی سلطنت آج بھی قائم ہے اور ایک مستحکم لوارے کی حیثیت سے موجود ہے، مرشد اور شیخ آج بھی مطلق العنانیت کے ساتھ مریدوں کے ذہنوں پر حکومت کرتے ہیں اور ان کی رعیت آج بھی تحفے تحائف اور نذر و نیاز کی شکل میں انہیں خراج دیتی ہے۔ ان کی مجلسوں اور محفلوں کے آداب آج بھی وہ ہیں جو پادشاہوں کے دربار میں تھے، اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس روحانی سلطنت کی بھی تسخیر کی جائے۔



حوالہ جات

- (۱) محمد ایوب قادری: خدم جانیان جہاں گشت۔ کراچی۔ ۱۹۷۳ء۔ ص۔ ۱۳۲
- (۲) ایضاً: ص۔ ۱۳۳
- (۳) ایضاً: ص۔ ۱۳۳
- (۴) صباح الدین عبدالرحمن: ہزم صوفیہ۔ اعظم مکہ۔ ۱۹۳۹ء۔ ص۔ ۱۹۸
- (۵) روضہ القیومیہ۔ جلد اول۔ ص۔ ۹۳۔ بحوالہ: شیخ محمد اکرم رود کوثر چوہا لیدیشن، لاہور۔ ۱۹۶۸ء۔ ص۔ ۱۸۸
- (۶) سید محمد مبارک میر خورنہ سیر اللولیاء (اردو ترجمہ) لاہور (?) ص۔ ۵۳۹۔ ۵۵۰
- (۷) ایضاً: ص۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴
- (۸) رود کوثر ص۔ ۲۴۷
- (۹) حناج سراج: طبقات نامہ صری۔ حصہ اول (اردو ترجمہ لاہور۔ ۱۹۷۵ء۔ ص۔ ۷۸۳
- خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت۔ اسلام آباد (?) ص۔ ۲۰۳
- (۱۰) حسام الدین راشدی: مرزا عاتزی بیک ترخان نور اس کی ہزم لوب۔ کراچی ۱۹۷۰ء۔ ص۔ ۲۰
- (۱۱) حامد بن فضل اللہ جمالی: سید العارفین (اردو ترجمہ) لاہور۔ ۱۹۷۶ء۔ ص۔ ۱۵۱۔ ۱۵۵
- (۱۲) ہزم صوفیہ: ص۔ ۲۰۵
- (۱۳) ایضاً: ص۔ ۲۴۲
- (۱۴) خلیق احمد نظامی: سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، دہلی۔ ۱۹۷۵ء۔ ص۔ ۳۹۳
- (۱۵) ہزم صوفیہ: ص۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱
- (۱۶) سیر اللولیاء ص۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹
- (۱۷) ایضاً: ص۔ ۱۶۶
- (۱۸) سیر العارفین ص۔ ۱۰۲۔ ۲۵۹
- ہزم صوفیہ ص۔ ۵۱۸، ۵۱۷
- (۱۹) تاریخ مشائخ چشت ص۔ ۲۸۷
- (۲۰) رود کوثر ص۔ ۳۳

- (۲۱) سیر العارفین ص۔ ۳۰
(۲۲) سیر الاولیاء ص۔ ۳۰۳ - ۳۰۴
(۲۳) تاریخ مشائخ چشت ص۔ ۲۳۶ - ۲۴۸ - ۲۴۹

ہندوستان میں اسلام کیسے پھیلا؟

مذہب کی تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ کوئی بھی مذہب محض اپنی تبلیغ کے سارے ایک آفقی مذہب نہیں بن سکا جب تک کہ اس کی ترویج و تبلیغ کے لیے سیاسی طاقت کو استعمال نہ کیا گیا ہو اس کے پیروکاروں میں اس وقت اضافہ ہوا جب کسی سیاسی اقتدار کے ذریعے اس کی حمایت کی گئی اس کی مثال بدھ مذہب سے دی جاسکتی ہے جس کی عالمگیر اشاعت اس وقت ہوئی جب اشوک نے اسے اختیار کیا اور حکومت کے ذرائع استعمال کر کے ہندوستان اور ہندوستان سے باہر اس کی اشاعت کی۔ عیسائیت کو اسی وقت فروغ ہوا جب قسطنطنیہ نے اسے قبول کیا۔

اسلامی تاریخ کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ جہاں جہاں اسلامی فتوحات ہوئیں اور جو جو ممالک فتح ہوئے وہاں سیاسی قوت کے ساتھ ساتھ اسلام کو بھی استحکام ملتا رہا۔ عراق، شام، ایران اور مصر میں حکمران جماعتوں نے مسلمانوں سے مقابلہ کیا لیکن شکست کے بعد ان کے سامنے اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں تھی کہ مسلمان ہو کر اپنی مراعات اور جائیدادوں کو بچائیں اور فاتح جماعت کا ساتھ دے کر حکمران اداروں میں ان کے ساتھ شامل ہو جائیں۔ چنانچہ فتح ایران کے بعد وہاں کی دہقان جماعت جو زمینداروں اور جاگیرداروں پر مشتمل تھی سب سے پہلے مسلمان ہوئی اور اپنی وہ تمام مراعات برقرار رکھیں جو ساسانی عہد میں ان کے لیے مخصوص تھیں یہ اس طبقے کی خصوصیت رہی ہے کہ اس نے اپنی جائیداد کے تحفظ کے لیے ہمیشہ حالات سے سمجھوتہ کیا ہے ان کے مسلمان ہونے کے ساتھ ہی ان کی رعیت جو نظام جاگیرداری میں ان کی ملکیت ہوتی تھی اپنے آقا کے مذہب میں شامل ہو گئی۔

ہندوستان میں اشاعت اسلام کے بارے میں ایک بات بڑے وثوق سے کہی جاتی ہے اور اسے اسی طرح بغیر سوچے بچ تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام صوفیاء کے ذریعے پھیلا۔ کیا درحقیقت صرف صوفیاء نے ہندوستان میں اسلام پھیلایا؟ یا یہ ان کے معقول اور مریدوں کا محض پروپیگنڈا ہے؟ اس مقالے کا مقصد اس کا تجزیہ کرنا ہے۔

اسلام میں جب ملوکیت قائم ہوئی تو بلو شاہوں اور حکمرانوں نے علماء، صوفیاء اور مشائخ کے اثرات کو کم کر دیا۔ انہیں یا تو مراعات دے کر اپنا ہمنوا بنالیا، یا اقتدار سے محروم کر کے بیکار کر دیا، اقتدار سے محرومی کے بعد رد عمل کے طور پر اس طبقہ نے اپنی ایک علیحدہ اور آزادانہ حیثیت قائم کی اور خود کو بلو شاہوں پر فوقیت دینے کے لیے مختلف ذرائع استعمال کئے اور اس بات کی کوشش کی کہ عوام کے ذہنوں میں اس بات کو رائج کیا جائے کہ معاشرے کی فلاح و بہبود کے ذمہ دار، لوگوں کے اخلاق کی تربیت کرنے والے اور لوگوں کو سیدھی راہ پر چلانے والے صرف وہ ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جو معاشرے میں مذہب کو قائم کئے ہوئے ہیں۔ چنانچہ ہمارے معاشرے میں دو متوازی رجحانات اور جماعتیں پیدا ہوئیں: ایک وہ جو حکومت و سلطنت پر قابض تھے اور سیاسی اداروں کے مالک تھے، دوسری صوفیاء کی جماعت جو غیر سیاسی تھی لیکن جنگی علیحدہ روحانی سلطنت تھی، اور جن کی علیحدہ رعیت تھی، جو ان کی شخصیت اور کارناموں کو بوجھا چڑھا کر پیش کرتی تھی۔ چنانچہ اس ضمن میں ہندوستان میں اشاعت اسلام کے کارنامے کو بھی ان سے منسوب کر دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ یہاں مسلمان حکمرانوں نے دین اسلام کی اشاعت کی کوشش نہیں کی اور نہ ہی انہوں نے صوفیاء و علماء کی اشاعت اسلام میں مدد کی۔ یہ صرف ان کی انفرادی کوششیں تھیں کہ وہ اپنے مشن میں کامیاب ہوئے۔ یہاں اس مفروضے کو رد کرتے ہوئے دلائل کے ذریعے اسلام کی اشاعت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

ہندوستان میں، اسلام اول جنوبی ہندوستان میں تاجروں کے ذریعے پھیلا پھر سندھ میں عربوں کی فتح کے بعد اور آخر میں ترکوں کی فتح کے بعد شمالی ہندوستان میں آیا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے قبل یہاں جو مذہبی، سیاسی سماجی اور اقتصادی حالت تھی اس کی بنیاد ذات پات تھی۔ معاشرے کے مختلف طبقے مختلف ذاتوں، اور طبقوں میں تقسیم تھے۔ اب ذات پات کی تقسیم میں اس بات کی کوئی گنجائش نہیں تھی کہ کوئی شخص اپنی صلاحیت کے ذریعے معاشرے میں کوئی اعلیٰ مقام حاصل کر سکے۔ یہاں انسان کی پیدائش ہمیشہ کے لیے اسے ایک نہ تبدیل ہونے والا سماجی مقام اور مرتبہ دیتی تھی۔ جس سے چمٹکارا پانا یا تبدیل کرنا اس کے لیے ایک ناممکن امر تھا۔ اس سارے ڈھانچے کی بنیاد مذہبی روایات پر تھی جو ذہن میں اس قدر رائج تھیں کہ ان سے بغاوت کرنا یا ان سے انحراف کرنا ایک ناممکن امر تھا چونکہ اس کے سامنے اور کوئی دوسرا راستہ نہیں تھا اس لیے وہ اس نظم کے بندھنوں میں اسیر گرفتار رہنے پر مجبور تھے، لیکن جب اسلام ان کے معاشرے میں آیا تو ان کے لیے

ایک راستہ نکل آیا، چنانچہ جنوبی ہندوستان میں اشاعت اسلام کا ذکر کرتے ہوئے شیخ زین الدین معری نے ”نحفتہ الجبلین“ میں لکھا ہے۔

؟ ہنود میں رسم و رواج کی بندشیں اور ذات پات کی پابندی مدت سے قائم تھیں۔ اگر اعلیٰ ذات کا کوئی ہندو کسی ادنیٰ ذات کے آدمی سے چھو جاتا، حد مقررہ سے قریب ہو جاتا، تو غسل کے بغیر کھانا کھانا اسے جائز نہیں اگر بغیر غسل کھا لیتا ہے تو اپنی ذات سے باہر ہو جاتا ہے ادنیٰ ذات والوں کا پکایا ہوا کھانا اعلیٰ ذات والوں کے منع ہے۔ اگر اعلیٰ ذات کا کوئی مرد کسی ادنیٰ ذات کی عورت سے شادی کرتا ہے یا کسی اعلیٰ ذات کی عورت کے ساتھ ادنیٰ ذات کے مرد کی شادی ہو جاتی ہے تو اعلیٰ ذات والا اپنی ذات سے خارج ہو جاتے ہیں۔ (۱)

اسی طرح جب اعلیٰ ذات کے ہندوؤں سے رسم و رواج کے خلاف کوئی فعل سرزد ہو جاتا تو بد نامی سے بچنے کے لیے اسلام قبول کر لیتے تھے۔ محمود بنگوری کتاب نے ملیبار کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے کہ

رسم و رواج کے خلاف ہر جب کسی فعل کے مرکب ہوتے تو اس بد نامی سے بچنے کے لیے یا تو دھن چھوڑ کر ایسی جگہ چلے جاتے جہاں ان سے کوئی واقف نہیں ہے یا اسلام قبول کر لیتے ہیں پولیوں کے لیے بھی اس ذلت سے بچنے کا طریقہ صرف قبول اسلام ہے۔ (۳)

جنوبی ہند میں ناز اعلیٰ ذات والے تھے جب کہ پولی ادنیٰ ذات کے تھے اس سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ اسلام سے پہلے اس رسم و رواج سے چھٹکارا پانے کی ایک ہی صورت جلا وطنی تھی، اسلام کے بعد جلا وطنی کے ساتھ عقیدہ کی تبدیلی کی بھی آزادی ملی۔ چونکہ دھن چھوڑ کر جانا ہر ایک کے لیے مشکل ہوتا تھا اس لیے جب مسلم تاجر وہاں آئے اور انہوں نے اپنی بستی ان علیحدہ سے بسائیں تو اس صورت میں ان کے لیے یہ آسان طریقہ تھا کہ اسلام قبول کر کے ان کے معاشرے کا ایک حصہ بن جائیں۔

اس کے علاوہ جنوبی ہند میں تاجروں کے آمد، رہائش، میل جول، شادی بیاہ، کینڈوں کی خریداری اور ان سے اولاد کا ہونا وہ ذرائع تھے جن کی وجہ سے مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوا، ان حقائق اور شواہد سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جنوبی ہند میں اسلام کی اشاعت کا سہ تاجروں کے سر پہ صوفیاء کے نہیں۔

جنوبی ہند کے بعد مسلمانوں کی آمد سندھ میں بحیثیت فاتح ہوئی جہاں انہوں نے سیاسی اقتدار قائم کئے۔ محمد بن قاسم کے ساتھ آنے والوں میں اگرچہ ہر طبقے کے لوگ تھے۔ لیکن اکثریت بہر حال فوجیوں کی تھی اور سندھ میں اس وقت اسلام پھیلا جب یہاں مسلمانوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ اس قسم کے بہت سے واقعات ملتے ہیں کہ سندھ کے سردار یکے بعد دیگرے محمد بن قاسم کے پاس آئے اور اس لیے مسلمان ہوئے تاکہ ان کی قدیم حیثیت باقی رہے۔ اور وہ معاشرے میں اپنی قدیم مراعات کو برقرار رکھ سکیں۔ اس لیے جب حکمران طبقہ مسلمان ہوا تو عام لوگوں نے بھی ان کی پیروی کی اور اس کے مذہب میں شامل ہو گئے۔

شمالی ہندوستان میں بھی اگرچہ مسلمان بحیثیت فاتح آئے تھے اس کے باوجود یہاں کی اکثریت کو مسلمان نہیں کر سکے، کیونکہ اس علاقے میں برہمن ازم کی جڑیں انتہائی مضبوط تھیں، اور اس نے اسلام کا مقابلہ قوت کے ساتھ کیا، دوسرے شمالی ہندوستان میں برہمن مراعات یافتہ طبقہ تھا جس کی مراعات کی بنیاد مذہب پر تھی، اس لیے اس نے اپنی مراعات اور اپنی حیثیت کے تحفظ کے لیے اپنے پیروکاروں کو مذہب پر برقرار رکھا اس لیے یہاں جو تبدیلی مذہب ہوئی وہ اپنی ذات کے لوگوں میں ہوئی۔

اگر ہندوستان میں اشاعت اسلام کا جائزہ لیا جائے تو ہمیں اس کی مندرجہ ذیل وجوہات ملتی ہیں :

- (۱) ہندوستان میں مسلمانوں کا سیاسی اقتدار قائم ہونے کے بعد ایک طبقہ ان مفاد پرست لوگوں کا تھا جو اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر مسلمان حکومت سے تعاون کرنا چاہتے تھے اس لیے اس طبقے نے اپنی وفاداری کے اظہار کے طور پر اسلام قبول کر لیا، جس کی وجہ سے انہیں حکومت کی ملازمتیں، عہدے اور مناصب ملے۔
- (۲) دوسرے جاگیرداروں اور زمینداروں کا طبقہ تھا جو اپنی جاگیروں کا تحفظ چاہتے تھے اور یہ تحفظ تب ہی مل سکتا تھا جب وہ مسلمان ہو جاتے۔
- (۳) وہ لوگ تھے جو فاقہ کشی کی لوث مار سے محفوظ رہنے کے لیے مسلمان ہوئے تاکہ ان کی جان و مال اور عزت کا تحفظ ہو سکے۔
- (۴) غلی ذات کے لوگ اسی امید میں مسلمان ہوئے کہ اس صورت میں ان کا سماجی مرتبہ بڑھ جائے گا اور مسلمان معاشرے میں انہیں کوئی باعزت مقام مل سکے گا۔
- (۵) وہ لوگ جو اپنی ذات و برادری سے خارج کر دیئے گئے تھے انہوں نے اسلام قبول کر کے مسلمانوں میں پناہ لی۔

(۶) وہ لوگ بھی مسلمان ہوئے، جن پر آپس کے میل جول کے اور خیالات کے بدلے کا اثر ہوا۔

(۷) ایسے لوگ بھی تھے جو اسلام کا مطالعہ کرنے کے بعد خاص دینی جذبے کے تحت مسلمان ہوئے۔

اشاعت اسلام کے ضمن میں جو یہ بات کہی جاتی ہے کہ ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں رہی، غلط ہے۔ کیونکہ اسلامی حکومت کے قائم ہونے کے بعد ہی یہاں مسلمانوں کی تعداد بڑھی حکومت کو اس سے دلچسپی تھی کہ مسلمانوں کی تعداد بڑھے تاکہ ان کی حکومت کو استحکام ملے اس کے علاوہ حکمرانوں کو حکومت چلانے کے لیے فوج اور دوسرے اداروں میں ان لوگوں کی ضرورت تھی جن پر وہ اعتماد کر سکیں ہم مذہب ہونے کی وجہ سے ایسے لوگ ان کے لیے زیادہ مفید ہو سکتے تھے اس لیے انہوں نے جہاں جہاں ہو سکا نئے علاقوں کی فتح کے بعد اس بات کی کوشش کی کہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ مسلمان کیا جائے چنانچہ اکثر جنگ کے بعد قیدیوں کی ایک بڑی تعداد قتل کے ڈر سے مسلمان ہو جاتی تھی وہ لوگ جو جنگ میں غلام بنائے جاتے تھے یا جنہیں بچپن سے غلام بنا کر بچا جاتا تھا وہ مسلمان ہو جاتے تھے مثلاً ایسے مشہور غلاموں میں ملک کافور علاؤ الدین کا غلام تھا اور ملک خسرو جو قطب الدین غلی کا غلام تھا یہ دونوں ہندو سے مسلمان ہوئے انہوں نے مسلمان حکمرانوں کی جانب سے جنگیں لڑیں ہندوؤں کو قتل کیا اور نئے نئے علاقے فتح کر کے انہیں سلطنت میں شامل کیا مسلمان ہونے والوں میں بہت سے سیاسی قیدی یا مشہور راجہ اور سردار ہوا کرتے تھے جن کے سامنے یہ شرط رکھی جاتی تھی کہ مسلمان ہو جاؤ ورنہ قتل کر دیئے جاؤ گے۔ یہ تاریخی حقائق ہیں کہ پنجاب کے گکمر، معز الدین غوری کے زیر اثر مسلمان ہوئے ان کا سردار جب گرفتار ہو کر آیا تو اس سے کہا گیا کہ اگر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کا علاقہ اور جائیداد اسے واپس مل جائیں گی اسے یہ ترغیب بھی دی گئی کہ وہ اپنے قبیلے کو بھی مسلمان کرے۔ (۴) عہد غلی میں نو مسلموں کو بلو شہ کی جانب سے تحفے تحائف دیئے جاتے تھے تاکہ دوسروں کو اس سے ترغیب ہو۔ فیروز شہ تغلق نے ان لوگوں کو جزیے سے معافی دے دی جو مسلمان ہو گئے۔ (۵)

اورنگ زیب کے زمانہ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ سردار، زمیندار یا جاگیردار زمین و جائیداد کے تحفظ کی خاطر مسلمان ہوئے۔ کلپور، سترکٹ کے کئی راجپوت زمیندار اسی طرح مسلمان ہوئے۔ (۶) جس طرح قبیلوں کے سرداروں اور زمینداروں نے

اپنی مصلحت کی خاطر اسلام قبول کیا اسی طرح ان کی رعایا اپنے سردار کے ساتھ مسلمان ہو گئی، کیونکہ اس کی خوشنودی کے بغیر ان کی زندگی بھی عملی تھی۔

صوفیاء کی وجہ سے جو تھوڑی بہت اشاعت اسلام ہوئی اس میں بھی سلاطین برابر کے شریک تھے کیونکہ انہوں نے اس بات کا پیش خیال رکھا کہ انہوں نے مدد معاش کے طور پر جاگیریں دیں جائیں۔ اور ان کے لیے خانقاہیں تعمیر کرائی جائیں۔ ان سولہوں سے انہیں یہ فرصت ملی کہ انہوں نے علمی و مذہبی کام کئے اور اطمینان سے عبادت میں مصروف رہے۔

صوفیاء کے تذکروں میں جہلی لوگوں کے مسلمان ہونے کا تذکرہ کیا جاتا ہے وہیں ان کے اخلاق و کردار سے زیادہ ان کی کرلمت کا تذکرہ ہوتا ہے کہ انہوں نے جوگیوں اور برہمنوں سے مقابلہ کیا۔ آگ میں سے گزرے پانی پر چلے۔ ہوا میں اڑے اور اسی طرح کی کرلمت دکھا کر اپنے مذہب کی برتری قائم کی اور آخر میں اپنے مخالفین کو شکست دے کر فتح یاب ہوئے اور ان کے ان کارناموں سے متاثر ہو کر لوگ مسلمان ہوئے۔

ہم ہندوستان میں صوفیاء کو دو طبقوں میں تقسیم کرتے ہیں، ایک وہ صوفی جو مذہبی لحاظ سے تنگ نظر تھے اور دوسرے مذاہب کے لوگوں کو وحدت کی نظر سے دیکھتے تھے، اس لیے ایسے صوفیاء کا ہندوؤں کو اپنے اخلاق سے متاثر کرنا ایک مشکل کام تھا کیونکہ جب تک دوسروں کے عقائد کا احترام نہیں کیا جائے اس وقت تک انہیں کسی بھی طرح متاثر نہیں کیا جاسکتا ہے دوسرے وہ صوفی تھے جو وحدت الوجود کے ماننے والے تھے اور جن کی نظر میں مذہب و عقیدے کی عزت تھی۔ یہ صوفی ذہنی لحاظ سے وسیع المشرب تھے اور نئی نوع انسان کو ایک ہی لڑی میں پروتا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک ہندو، مسلمان، بدھ اور عیسائی سب برحق تھے۔ ان صوفیاء نے ہندوستان میں ہندو مسلم اشتراک کی تحریک چلائی۔ چشتیہ، قادریہ، امدادیہ اور خوافیہ سلسلوں کے صوفیاء نے اس بات کی کوشش کی کہ تمام مذہبوں میں یک جہتی کے اصول تلاش کر کے ان میں ہم آہنگی پیدا کی جائے انہوں نے اس قسم کی کوئی تحریک نہیں چلائی کہ لوگوں کو ان کے مذہب سے چھڑا کر انہیں مسلمان کیا جائے۔

ہندوستان میں بہت سے قبائل اور برادریاں اس بات کا دعویٰ کرتی ہیں کہ وہ کسی بزرگ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس قسم کی روایات ایک خاص مقصد کے تحت وضع کی گئیں ہیں۔ اس ذریعے سے وہ شائد اس بات کو پوشیدہ رکھنا چاہتے ہوں کہ وہ کسی لالچ اور جبر کے تحت مسلمان ہوئے ہوں، یا خود کو ان بزرگ سے منسوب کر کے مسلمان متاثرے میں بحر مقام پیدا کرنا چاہتا ہوں مثلاً، اللہ کے خزانے اس بات کا

دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کا جد امجد ناصر بہادر فیروز شاہ تغلق کے عہد میں قطب الدین بختیار کاکیؒ کے ہاتھوں مسلمان ہوا جب کہ دونوں شخصیتوں کے عہد میں تقریباً دو سو ہرق کا فرق ہے۔ (۷)

اس کے علاوہ صوفیاء کا دنیا کے بارے میں ایک علیحدہ رجحان تھا۔ وہ دنیاوی معاملات سے الگ تھلک ہو کر خلفائوں میں اپنا زیادہ وقت عہدوت ذکر مراقبہ اور چلہ کشی میں گزارتے تھے۔ اس لیے انہوں نے باضابطہ طریقے سے نہ تو اشاعت اسلام کی اور نہ تبلیغی سرگرمیوں میں حصہ لیا۔

اس لیے یہ کہنا کہ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت صوفیاء کے اخلاق و کردار سے ہوئی ایک مبلفہ آمیز بیان ہے۔ ہندوستان میں اسلام صرف اسی وقت پھیلا جب یہاں اسلامی حکومت قائم ہوئی۔ اشاعت اسلام میں حکومت کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے مذہبی، سیاسی، ثقافتی، اقتصادی اور سماجی حالات کا بھی بڑا دخل ہے۔



حوالہ جات

- (۱) محمود بنگلوری: تاریخ جنوبی ہند - لاہور - ۱۹۳۷ء - ص - ۵۷
- (۲) ایضاً: ص - ۵۸
- (۳) ایضاً: ص - ۵۸
- (۴) ٹامس آر نلڈ: پیرسنگ آف اسلام - لاہور (?) ص - ۲۵۸
- (۵) ایضاً: ص - ۲۵۵
- (۶) ایضاً: ۳۲۱
- (۷) محمد مخدوم تھانوی مرقع الور - آگرہ ۱۸۷۶ء - ص - ۱۷ - ۱۸

معاشرہ، عورت اور بہشتی زیور

جاگیردارانہ معاشرے میں عورت کی حیثیت ہمیشہ ملکیت کی ہوتی ہے۔ جہاں اس کی آزادی، حقوق اور رائے مرد کی مرضی پر منحصر ہوتی ہے۔ اس معاشرے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایسی اقدار کو فروغ دیا جائے جن کے ذریعے عورتوں کو مرد کا تابع اور فرماں بردار رکھا جائے اور اس کی آزادی کے تمام راستے مسدود کر دیئے جائیں۔

ہندوستان میں مسلمان معاشرہ، دو طبقوں میں منقسم تھا۔ ایک اشراف یا امراء کا طبقہ اور دوسرا اجلاف اور عوام کا طبقہ اعلیٰ نے جو ثقافتی و اخلاقی اقدار تخلیق کیں مثلاً 'ناموس'، 'عزت'، 'عصمت'، 'شرف' و شوکت اور آن بان کے لئے بہترین قیمتی سازوسامان، 'ہیرے'، 'جواہرات'، ہاتھی گھوڑے اور محلات رکھتا تھا۔ عمدہ کھانا کھاتا اور نفیس لباس استعمال کرتا تھا وہ اسی طرح اپنے حرم میں خوبصورت عورتیں جمع کرتا تھا جیسے دوسری قیمتی اشیاء اور جس طرح وہی قیمتی اشیاء کی حفاظت کرتا تھا اسی طرح بیگم کی حفاظت کی غرض سے اونچی اونچی دیواروں کی محل سرائیں تعمیر کراتا تھا اور پہرے پر فوجی و خواجہ سرا رکھا کرتا تھا۔ ان پر پردے کی سخت پابندی ہوتی تھی تاکہ دوسروں کی ان پر نظر نہ پڑے۔ اس نے ناموس حرم "عزت" خاندانی وقار کی اقدار پیدا کیں۔ ان جاگیردارانہ اقدار نے معاشرے کے متوسط طبقے کو بھی متاثر کیا، لیکن عوام کی اکثریت ان اقدار کو نہیں اپنا سکی کیونکہ معاشی ضروریات انہیں اس پر مجبور کرتی تھیں کہ وہ گھر کی چار دیواری سے نکل کر تلاش معاش میں ادھر ادھر جائیں ایک کسان عورت گھر کے کام کے علاوہ مویشیوں کی دیکھ بھال کرنے اور کھیتوں میں کام کرنے پر مجبور تھی۔ شہروں میں غریب خاندان کی عورتیں اعلیٰ طبقے کو ملازمتیں، ملائیں اور مظاہنیں فراہم کرتی تھیں۔ یہ جاگیردارانہ اقدار ایک طبقے تک محدود رہیں جو سیاسی، معاشی اور سماجی لحاظ سے معاشرے کا اعلیٰ طبقہ تھا۔

مسلمانوں کا یہ جاگیردارانہ معاشرہ سلاطین دہلی اور مغلیہ خاندان کی حکومتوں تک مستحکم رہا۔ اس معاشرے میں عورت کا مقام محض ایک شے کا تھا جو مرد کی ملکیت رہ کر آزادی

خودی اور انا کو ختم کر دیتی تھی اس کی زندگی جس نہج پر پروان چڑھتی تھی، اس میں بیٹی کی حیثیت سے اس کی ذمہ داری ہوتی تھی کہ ماں باپ کی خدمت کرے، بیوی کی حیثیت سے شوہر کی فرہی بردار رہے اور ماں کی حیثیت سے اولاد کی پرورش کرے، ان تینوں حیثیتوں میں اس کی خواہشات جذبات اور تمنائیں ختم ہو جاتی تھیں اسے یہ موقع نہیں ملتا تھا کہ وہ بحیثیت عورت زندگی سے لطف اندوز ہو سکے۔ (۱)

اس جاگیر دارانہ معاشرے میں مرد کو ایک اعلیٰ و ارفع مقام حاصل تھا اور اس کی خواہش تھی کہ ان اقدار میں کوئی تبدیلی نہ آئے اور ایسی صورت پیدا نہ ہو کہ عورت ان زندگیوں کو توڑ کر آزاد ہو جائے۔ لیکن وقت کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان اقدار میں تبدیلی آنا شروع ہوئی، مغربی خیالات و افکار اور تہذیب اور تمدن نے آہستہ آہستہ ہمارے جاگیردارانہ معاشرے کو متاثر کرنا شروع کیا۔ ان تبدیلیوں نے قدیم اقدار کے حامیوں کو چونکا دیا یہ حضرات معاشرے میں کسی قسم کی تبدیلی کے مخالف تھے اور خصوصیت کے ساتھ عورت کے مخصوص کئے ہوئے مقام کو بدلنے پر قطعی تیار نہیں تھے۔

اس طبقے کی نمائندگی ایک بڑے عالم دین مولانا اشرف علی تھانوی (۱۸۶۸ء-۱۹۴۳ء) نے اپنی اور تصانیف کے ذریعے عموماً اور بھٹی زیور لکھ کر خصوصاً کی۔ مولانا کا دور جدید اور قدیم اقدار کے تصادم کا زمانہ تھا جب کہ قدیم نظام زندگی اور اس کی اقدار اپنی فرسودگی اور محسوسگی کے آخری مراحل میں داخل ہو کر دم توڑ رہی تھیں اور جدید رجحانات و افکار کی کونپلیں پھوٹا شروع ہوئی تھیں مولانا نے آخری بار اس گرتے ہوئے جاگیردارانہ نظام کو مذہبی و اخلاقی سارے سے روکنے کی کوشش کی اور یہ کوشش بھی کی کہ عورت کو مذہبی بنیادوں کے سارے اسی مقام پر رکھا جائے جو جاگیردارانہ نظام نے اس کے لئے مخصوص کر رکھا تھا۔

عورتوں کی تعلیم و تربیت کے لئے مولانا نے بھٹی زیور کے دس حصے لکھے تاکہ ان کے مطالعے کے بعد عورت آسانی سے مرد کی افضلیت کو تسلیم کرے اور اپنی غلامی پر نہ صرف قانع ہو بلکہ اسے باعث فخر سمجھے اس کتاب میں عورت کو اچھا غلام بننے کی ساری ترکیبیں اور محو بتائے گئے ہیں۔ مذہبی مسائل سے لے کر کھانا پکانے اور امور خانہ داری کے تمام طریقوں کی تفصیل ہے جو مرد کو خوش و خرم رکھ سکے۔ اس لئے یہ دستور ہو گیا کہ بھٹی زیور کی یہ دسوں جلدیں (جو ایک جلد میں ہوتی ہیں) جینز میں لڑکی کو دی جاتی ہیں تاکہ وہ اسے مزہ کر دہی طور پر غلامی کے لئے تیار رہے۔ یہاں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ مولانا

نے ایک بہترین عورت کا جو قصور بخشی زیور میں پیش کیا ہے اس کا تجزیہ کیا جائے اور ان خیالات کا جاگیردارانہ معاشرے کے پس منظر میں پیدا ہونے والی ثقافت اور اقدار کی روشنی میں جائزہ لیا جائے۔ (۱)

انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کی ابتداء میں جدید مغربی تعلیم مقبول ہو چکی تھی اور ہمارے مصلحین قوم جدید تقاضوں کو تسلیم کرنے کے باوجود تعلیم نسواں کے شدید مخالف تھے۔ وہ مردوں کے لئے تو جدید مغربی تعلیم ضروری سمجھتے تھے مگر یہی تعلیم ان کے نزدیک عورتوں کے لئے انتہائی خطرناک تھی۔ سر سید احمد خان نے صاف گوئی سے کام لیتے ہوئے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ وہ تعلیم نسواں کے اس لئے مخالف ہیں کیونکہ جاہل عورت اپنے حقوق سے ناواقف ہوتی ہے اور اسی لئے مطمئن رہتی ہے اگر وہ تعلیم یافتہ ہو کر اپنے حقوق سے واقف ہو گئی تو اس کی زندگی عذاب ہو جائے گی (۲) سر سید نے لڑکیوں کے اسکول کھولنے کی بھی مخالفت کی۔ اور اس بات پر زور دیا کہ وہ صرف مذہبی کتابیں پڑھیں اور جدید زمانے کی مروجہ کتابیں جو نامبارک ہیں ان سے دور رہیں۔ (۳)

مولانا اشرف علی تھانوی عورتوں کے لئے صرف مذہبی تعلیم کو ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ بے علم عورتیں کفر و شرک میں تمیز نہیں کرتیں اور نہ ہی ان میں ایمان اور اسلام کی محبت پیدا ہوتی ہے یہ اپنی جمالت میں جو چاہتی ہیں بک دیتی ہیں اس لئے ان کے ایمان اور مذہب کو بچانے کے لئے ان کے لئے دین کا علم انتہائی ضروری ہے۔ مولانا دینی تعلیم کے علاوہ عورتوں کے لئے دوسری ہر قسم کی تعلیم کے سخت مخالف ہیں اور اسے عورتوں کے لئے انتہائی نقصان دہ سمجھتے ہیں۔ (۴)

مولانا لڑکیوں کے اسکول جانے اور وہیں تعلیم حاصل کرنے کے بھی سخت مخالف ہیں کیونکہ اسکول میں مختلف اقوام، طبقات اور خیالات کی لڑکیاں جمع ہوں گی جس سے ان کے خیالات اور اخلاق متاثر ہوں گے اگر خدا نخواستہ استغناء آزاد خیال ہوئی تو بقول مولانا ”کریلا نیم چڑھا“ اور مزید یہ کہ اگر مشن کی میم انگریزی تعلیم دینے آگئی تو نہ آبرو کی خیر اور نہ ایمان کی۔ (۵) ان کے نزدیک صحیح طریقہ یہ ہے کہ دو چار لڑکیاں گھر پر پڑھیں اور ایک ایسی استغناء لیں جو تنخواہ بھی نہ لے کیونکہ اس سے تعلیم بابرکت ہوتی ہے۔ (۶) (لڑکیوں کے لئے تو ہو سکتی ہے مگر استغناء کے لئے نہیں) مولانا اس راز سے واقف تھے کہ میل اور اشتراک سے خیالات پر گہرا اثر ہوتا ہے اس لئے وہ اس راستے کو مسدود کرنا چاہتے تھے اور خواہش مند تھے کہ عورت گھر کی چار دیواری سے قطعی باہر قدم نہ نکالے۔

مولانا عورتوں کے نصاب تعلیم پر خاص طور سے زور دیتے ہیں کہ مگر اس کے ذریعے سے ایک خاص قسم کا ذہن تیار ہو سکے۔ اس لئے وہ قرآن شریف کتب دینیہ اور ہشتی زیور کے دس حصوں کو کلنی سمجھتے تھے، ہشتی زیور کے سلسلے میں وہ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ اس میں شرمناک مسائل کو یا تو کسی عورت سے سمجھا جائے یا نشین لگا کر چھوڑ دیا جائے اور سمجھدار ہونے کے بعد پڑھا جائے یہاں تک صرف پڑھنے کی استعداد کا ذکر ہے جب لکھنے کا سوال آتا ہے تو مولانا اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اگر عورت کی طبیعت میں بے باکی نہ ہو تو لکھنا سکھانے میں کوئی حرج نہیں ورنہ نہیں سکھانا چاہئے۔ (۷) اگر لکھنا سکھایا بھی جائے تو صرف اس قدر کہ وہ ضروری خط اور گھر کا حساب کتاب لکھ سکے بس اس سے زیادہ ضرورت نہیں۔ (۸)

عورتوں کو کون سی اور کس قسم کی کتابیں پڑھنا چاہئیں اس پہلو پر مولانا خاص طور سے بہت زیادہ زور دیتے ہیں مثلاً: حسن و عشق کی کتابیں دیکھنا اور پڑھنا جائز نہیں۔ غزل اور قصیدوں کے مجموعے اور خاص کر موجودہ دور کے ہلکے عورتوں کو قطعی نہیں پڑھنا چاہئیں بلکہ ان کا خریدنا بھی جائز نہیں اس لئے اگر کوئی انہیں اپنی لڑکیوں کے پاس دیکھ لے تو اسے فوراً جلا دینا چاہئے۔ (۹) مولانا کتابوں کے سلسلے میں اس قدر احتیاط کے قائل ہیں کہ دین ہر قسم کی کتابوں کو بھی عورتوں کے لئے نقصان دہ سمجھتے ہیں کیونکہ اکثر دین کی کتابوں میں بہت سی غلط باتیں شامل ہوتی ہیں۔ جن کو پڑھنے سے نقصان ہوتا ہے۔ انہیں اس بات پر سخت انبوس ہے کہ ان کے زمانے میں عورتیں ہر قسم کی کتابیں پڑھتی ہیں اور اسی وجہ سے انہیں نقصان ہو رہا ہے عورتیں بگڑ رہی ہیں۔ اور خیالات گندے ہو رہے ہیں اس لئے مولانا کا خیال ہے کہ دین کی اگر کوئی کتاب پڑھنا ہو تو اسے پڑھنے سے پہلے کسی عالم دین کو دکھا لو اگر وہ اسے پڑھنا منظور کرے تو پڑھو ورنہ نہیں۔ (۱۰) لیکن اس سے بھی مولانا مطمئن معلوم نہیں ہوتے کیونکہ انہیں شاید اپنے علاوہ اور کسی عالم دین پر بھروسہ نہیں کہ غلطی سے وہ کسی غلط کتاب کو پڑھنے کی اجازت نہ دے دے اس لئے وہ خود ان کتابوں کی فہرست دیتے ہیں جن کا پڑھنا عورتوں کے لئے مفید ہے مثلاً: "تصحیح السلیمن" "راہلہ عقیقہ" "تعلیم الدین" "تحفۃ الزوجین" "فروغ الایمان" "اصلاح الرسوم" "ہشت نامہ" "دو نغ نامہ" "تبیہ النساء" "تعلیم النساء مع لدن نامہ" "ہدایت النساء اور مراۃ النساء وغیرہ

اس کے بعد مولانا ان کتابوں پر سنہرے لگاتے ہیں جن کا پڑھنا انتہائی نقصان دہ ہے۔ مثلاً: دیوان اور غزلوں کی کتابیں، اندر سجا، قصہ بدر منیر، قصہ شلو یمن، داستان امیر حمزہ، گل

بکلی، الف لیلہ، نقش سلیمانی، قل نامہ، معجزہ آل نبی، آرائش محفل، جنگ نامہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور تفسیر سورۃ یوسف "تفسیر سورۃ یوسف کے بارے میں مولانا وضاحت کرتے ہیں کہ اس میں ایک توہمکی داستانیں ہیں دوسرے عاشقی و معشوقی کی باتیں عورتیں کو سننا اور پڑھنا نقصان کی بات ہے "مرآۃ العروس" محضات اور ایامی کے بارے میں مولانا کہتے ہیں کہ "بعض اچھی باتیں ہیں مگر بعض ایسی ہیں جن سے ایمان کمزور ہوتا ہے" ناول کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ اس کا اثر ہمیشہ برا ہوتا ہے اور اخبار پڑھنے سے وقت خراب ہوتا ہے (۳۲) مولانا کے ان خیالات سے تعلیم نوال کے بارے میں ان کا نظریہ واضح ہو کر ہمارے سامنے آتا ہے کہ وہ عورت کے لئے ہمیشہ بہت محدود تعلیم کے قائل تھے اور اسے جلیل رکھ کر جاگیر دارانہ اقدار کا تحفظ کرنا چاہتے تھے۔

(۲)

جاگیردارانہ معاشرے میں مرد کی افضلیت کی ایک بنیاد یہ بھی ہوتی ہے کہ خاندانی معاش کا ذمہ دار ہوتا ہے اور عورت معاشی طور پر ان کی محتاج ہوتی ہے محتاجی کے سبب اس میں اس قدر جرات پیدا نہیں ہوتی کہ وہ خود کو مرد کی غلامی سے آزاد کرا سکے اور مرد کی افضلیت کو چیلنج کر سکے مولانا اس ضمن میں کہتے ہیں کہ: کسب معاش صرف مردوں کے لئے ضروری ہے اور یہ اس کا فرض ہے کہ عورتوں کا بن و بنفہ پورا کرے (۳۳) بن و بنفہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: روٹی، کپڑا، مرد کے ذمہ واجب ہے جبکہ گھر کا کام کاج کرنا عورت پر واجب ہے۔ تل، تنگسی، کھلی، صلیں، وضو اور نہانے کے پانی کا انتظام مرد کے ذمہ ہے مگر مٹی، پان اور تمباکو اس کے ذمہ نہیں۔ دھوبی کی تنخواہ مرد کے ذمہ نہیں اور عورت کو چاہئے کہ کپڑے کو اپنے ہاتھ سے دھوئے اور اگر مرد اس کے لئے پیسے دے تو یہ اس کا احسان ہے۔ (۳۴)

(۳)

جاگیردارانہ معاشرے میں شوہر عورت کے لئے مجازی خدا کا درجہ رکھتا ہے اس لئے عورت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ شوہر کی فرمائیں برداری کرے اگر وہ شوہر کے احکامات کی خلاف ورزی کرے تو یہ معاشرے کی اقدار کی خلاف ورزی تصور کی جاتی ہے۔ مولانا نے اس ضمن میں عورتوں کو جو ہدایات دی ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مرد کی افضلیت کو مذہب اور اخلاق کی بنیاد پر قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ عورت کو

شوہر کے تمام احکامات بلاچوں و چرا بجالانے چاہئیں۔ یہاں تک کہ اگر وہ کہے کہ ایک پہاڑ سے پتھر اٹھا کر دوسرے پہاڑ تک لے جاؤ اور پھر دوسرے سے تیسرے تک تو اسے یہی کرنا چاہئے اگر شوہر بیوی کو اپنے کسی کام سے بلائے اور وہ چولے پر بیٹھی ہو تو تب بھی اس کے کام کے لئے اسے فوراً اٹھ جانا چاہئے۔ (۱۵) یہاں تک مرد کی فرماں برداری ضروری ہے کہ اگر اس کی مرضی نہ ہو تو فطری روزے نہ رکھے اور فطری نماز نہ پڑھے عورت کے لئے ضروری ہے کہ مرد کو خوش رکھنے کے لئے ہنساں سکھار کے ساتھ رہا کرے۔ اگر مرد کے کہنے کے باوجود بیوی سکھار نہ کرے تو مرد کو مارنے کا اختیار ہے۔ اس کو چاہئے کہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کہیں نہ جائے، رشتہ داروں کے یہاں اور نہ غیروں کے ہاں۔ (۱۶)

مولانا بیوی کا مقصد حیات شوہر کی خوشی قرار دیتے ہیں اس سلسلے میں انہوں نے عورت کے لئے مکمل ہدایات پیش کی ہیں مثلاً "شوہر کا دل ہاتھ میں لئے رہو" اس کی آنکھ کے اشارے پر چلو، اگر وہ حکم کرے کہ ساری رات ہاتھ باندھے کھڑی رہو تو اس حکم کی بھی تعمیل کرو۔ کیونکہ اس میں عورت کی بھلائی ہے، اگر وہ دن کو رات بتائے تو عورت بھی دن کو رات کہنے لگے۔ شوہر کو کبھی بھی برا بھلا نہیں کہنا چاہئے کیونکہ اس سے دنیا اور آخرت دونوں خراب ہوتی ہیں شوہر سے کبھی زائد خرچ نہیں مانگنا چاہئے اور نہ ہی اس سے کوئی فرمائش کرنی چاہئے۔ اگر عورت کی کوئی خواہش پوری نہ ہو تو خاموش رہنا چاہئے اور اس بارے میں کسی سے ایک لفظ بھی نہ کہے، کبھی کسی بات پر ضد نہیں کرنی چاہئے۔ اگر شوہر سے کوئی تکلیف بھی ہو تو اس پر بھی خوشی ظاہر کرنی چاہئے۔ اگر شوہر کبھی کوئی چیز لادے چاہے وہ اسے پسند آئے یا نہ آئے لیکن اس پر خوشی کا اظہار کرنا چاہئے، اگر شوہر کو غصہ آجائے تو ایسی بات نہیں کرنی چاہئے کہ اور غصہ آئے اس کے مزاج کو دیکھ کر بات کرنی چاہئے اگر وہ ہنسے دل لگی چاہتا ہے تو اسے خوش کرنے کی باتیں کرو۔ اگر وہ ناراض ہو تو عذر و معذرت کر کے ہاتھ جوڑ کر اسے راضی کرو۔ شوہر کو کبھی اپنے برابر کامت سمجھو اور اس سے کسی قسم کی خدمت مت لو، اگر وہ کبھی سرد ہانے لگے تو اسے ایسا مت کرنے دو اٹھتے بیٹھتے، بات چیت، غرض کہ ہر بات میں ادب اور تمیز کا خیال رکھنا انتہائی ضروری ہے۔

اگر شوہر پر دیس سے آئے تو اس کا مزاج پوچھنا چاہئے اس کے ہاتھ پاؤں دہانا چاہئیں اور فوراً اس کے لئے کھانے کا انتظام کرنا چاہئے اگر گرمی کا موسم ہو تو پکھالے کر اس پر جھلکا چاہئے اور اسے آرام پہنچانا عورت کے فرائض میں سے ہے۔ گھر کے معطلات میں مولانا ہدایت دیتے ہیں کہ بیوی کو یہ حق نہیں کہ میاں سے تنخواہ کا حساب کتاب پوچھے اور

کے کہ تنخواہ تو بہت ہے، اتنی کیوں لاتے ہو، یا بہت خرچ کر ڈالا اور کس چیز میں اتنا پیسہ اٹھایا وغیرہ۔ اسی طرح شوہر کی ہر چیز سلپتے سے رکھو رہنے کا کمرہ، 'بستر'، 'تکیہ' اور دوسری چیزیں صاف ستھری ہونی چاہئیں۔ اگر شوہر کسی دوسری عورت سے ملتا ہے تو اسے تنہائی میں سمجھاؤ پھر بھی باز نہ آئے تو صبر کر کے بیٹھ جاؤ لوگوں کے سامنے اس کا ذکر کر کے اسے رسوا مت کرو، اس ضمن میں مولانا کہتے ہیں کہ مردوں کو خدا نے شیر بہلایا ہے، دھاؤ اور زبردستی سے ہرگز زیر نہیں ہو سکتے ان کے زیر کرنے کی بہت آسان ترکیب خوشامد اور تبعہ داری ہے۔ (۱۷) اس سلسلے میں مولانا ایک عورت کا ذکر کرتے ہیں۔ "لکھنؤ میں ایک بیوی کے میاں بد چلن ہیں دن رات باہر بازاری عورت کے پاس رہتے ہیں، گھر میں بالکل نہیں آتے بلکہ فرمائش کر کے کھانا پکوا کر باہر منگواتے ہیں وہ بچاری دم نہیں مارتی جو میاں کہتے ہیں ان کی فرمائش پوری کرتی ہے۔ دیکھو ساری خلقت اس بیوی کو کیسی واہ واہ کرتی ہے اور خدا کے یہاں جو اس کو مرتبہ ملے گا وہ الگ رہا۔" (۱۸) مزید ہدایت میں یہ بھی ہے کہ ساس سر اور نندوں سے الگ رہنے کی کوشش نہیں کرنی چاہئے، سرالہی کو اپنا گھر سمجھنا چاہئے۔ شوہر اور بیویوں کا نام لے کر پکارتا مکروہ اور منع ہے۔ (۱۹) عورتوں کے لئے کچھ بھی، جو سر اور ناش کھیلتا وغیرہ بھی درست نہیں۔ (۲۰) عورت کے لباس کے معاملے میں بھی مولانا وضاحت کرتے ہیں کہ خلاف شرع لباس قطعی استعمال نہیں کرنا چاہئے جیسے کلیوں کا پاجامہ یا ایسا کرتہ جس میں پیٹھ، پیٹ یا بازو کٹے ہوں یا ایسا باریک کپڑا جس میں بدن یا سر کے بل جھلکتے ہوں۔ عورت کے لئے موزوں ترین لباس یہ ہے کہ لائبر آستینوں کا نیچا، مونے کپڑے کا کرتا اور اسی کپڑے کا دوپٹہ استعمال کرے۔ (۲۱)

مولانا عورت کو گھر میں رکھنے کے قائل ہیں، اس سلسلے میں انہوں نے جو پروگرام تیار کیا ہے وہ قابل غور ہے۔ مثلاً "میں باپ کو دیکھنے کے لئے ہفتے میں ایک بار جاسکتی ہے دوسرے رشتہ داروں سے مل میں ایک دفعہ اس سے زیادہ کا اسے حق نہیں اسی طرح میں باپ بھی ہفتے میں ایک بار ملنے آسکتے ہیں شوہر کو اختیار ہے کہ زیادہ نہ آنے دے یا زیادہ نہ ٹھہرنے دے (۲۲) وہ تقریبوں میں بھی آنے جانے کو عورت کے لئے نقصان دہ سمجھتے ہیں، شادی بیاہ، مونڈن، چلہ، جمشی، تختہ، عقیقہ، منگنی اور چوتھی وغیرہ کی رسموں میں قطعی نہیں جانا چاہئے اسی طرح نہ غمی میں اور نہ بیمار پر سی کے لئے۔ خاص طور پر برات کے موقع پر جب لوگ جمع ہوتے ہیں تو اس وقت غیر محرم رشتہ دار کے گھر میں جانا درست نہیں اگر شوہر اجازت دے دے تو وہ بھی گنہگار ٹھہرے گا۔ اس کے بعد مولانا بڑے افسوس کے

ساتھ لکھتے ہیں کہ : انفس اس حکم پر ہندوستان بھر میں کثیر عمل نہیں بلکہ اس کو تو مجازت ہی نہیں سمجھتے (۲۳) آنے جانے کے خلاف مولانا کے یہ دلائل ہیں، اس میں قیمتی جوڑے بنوانا پڑتے ہیں اور یہ فضول خرچی ہے اس کی وجہ سے خلوند پر خرچہ کا بار پڑتا ہے پھر بزاز کو بلا کر بلا ضرورت اس سے باتیں ہوتی ہیں تھکن لیتے وقت آدھا ہاتھ جس میں مندی اور چوڑی ہوتی ہے باہر نکالنا پڑتا ہے جو غیرت و حمیت کے خلاف ہے۔ پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ رات کے وقت پیدل چل کر گھر جاتی ہیں جو انتہائی بے حیائی ہے اور اگر چاندنی رات ہو تو اس کی کوئی انتہائی نہیں۔ ڈلی میں بھی اکثر ایسا ہوتا ہے کہ پلو یا آٹھل باہر لٹک رہا ہے یا کسی طرف پردہ کھل گیا یا عطر و بھلیل اس قدر ہے کہ راستے میں خوشبو ہی خوشبو ہے یہ تا محرموں کے سامنے بیاں سنگھار ظاہر کرنے کے مترادف ہے۔ عورتیں یہ بھی کرتی ہیں کہ ڈلی سے اتریں اور ایک دم بھر میں داخل ہو گئیں یہ خیال نہیں کرتیں کہ گھر میں کوئی نامحرم بیٹھا ہو۔ محفل میں ہشتی آتا ہے تو منہ پر نقاب ڈال لیتا ہے مگر دیکھتا سب کو ہے۔ بعض دفعہ دس بارہ سال کے لڑکے گھر میں آجاتے ہیں جس سے بے پردگی ہوتی ہے۔ ان وجوہات کی بناء پر کسی تقریب و رسم اور ملنے جلنے کی وجہ سے گھر سے نکلنا وہ بے حیائی خیال کرتے ہیں۔ (۲۴)

(۵)

ہشتی زیور اس ذہن کی پوری پوری عکاسی کرتی ہے جو ہندوستان میں جاگیر دارانہ ثقافت اور اقدار نے بنایا تھا۔ لیکن ہشتی زیور جدید خیالات و افکار اور سماجی شعور کو نہیں روک سکی اور قدیم روایات کی فرسودگی کو کسکیں کو اس کے ذریعے کوئی استحکام نہ مل سکا۔



حوالہ جات

- (۱) اس موضوع پر مشہور جرمن ادیب برتولڈ بریخت کا ایک افسانہ ہے جس کا اردو ترجمہ مصنف نے ”دوسلہ عورت“ کے عنوان سے کیا ہے۔ دیکھئے پندرہ روزہ ”پرچم“ کراچی۔ یکم اپریل - ۱۵ اپریل ۱۹۷۹ء ص - ۲۸-۲۹
- (۲) سرسید احمد خاں: مکتوبات سرسید - لاہور ۱۹۵۹ء ص - ۳۸۱
- (۳) ایضاً: ص - ۳۸۲
- الطاف حسین حالی: حیات جاوید لاہور ۱۹۳۶ء ص - ۶۹۶
- (۴) مولانا اشرف علی تھانوی، بھشتی زیور لاہور (?)
- حصہ اول، ص - ۷۹ - ۸۰
- (۵) ایضاً: ص - ۸۳
- (۶) ایضاً: ص - ۸۵
- (۷) ایضاً: حصہ چہارم، ص - ۸۵
- (۸) ایضاً: ص - ۳۸
- (۹) ایضاً: حصہ سوم ص - ۵۹
- (۱۰) ایضاً: حصہ دہم ص - ۴۷
- (۱۱) ایضاً: ص - ۳۸-۳۷
- (۱۲) ایضاً: حصہ اول ص - ۸۳
- (۱۳) ایضاً: حصہ چہارم ص - ۲۹
- (۱۴) ایضاً: ص - ۳۳
- (۱۵) ایضاً: ص - ۳۳
- (۱۶) ایضاً: ص - ۳۷-۳۷
- (۱۷) ایضاً: ص - ۳۷
- (۱۸) ایضاً: حصہ دوم ص - ۵۷

(۱۹) ایضاً: حصہ سوم ص- ۵۸

(۲۰) ایضاً: حصہ ہفتم ص- ۵۳

(۲۱) ایضاً: حصہ چہارم ص- ۲۹

(۲۲) ایضاً: حصہ ہشتم ص- ۱۵

(۲۳) ایضاً: ص- ۱۳- ۱۷

علماء اور سائنس

ہندوستان میں انگریزی اقتدار نے یہاں کے معاشرے کی ہیئت و ساخت میں بنیادی اور انقلابی تبدیلیاں کیں۔ سیاسی و ثقافتی اور معاشی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ سائنسی اور فنی ایجادات نے مذہبی عقائد اور توہمات پر کاری ضربیں لگائیں اور مذہبی رجعت پرستی کو کمزور کیا۔ اس عمل میں یورپی اور ہندوستانی معاشروں میں فرق نمایاں اور واضح رہا، کیونکہ یورپی معاشرہ سائنسی اور فنی ایجادات کے عمل کے نتیجے میں ذہنی طور پر آگے بڑھا اور معاشرے کی ترقی میں ہر فرد نے برابر کا حصہ لیا اور ان تمام ایجادات کو جو وقت کی ضرورت کے تحت عمل میں آئی تھیں انہیں نہ صرف ذہنی طور پر قبول کیا بلکہ یہ ان کی زندگی میں رچ بس گئیں اس کے مقابلے میں ہندوستان میں یہ ایجادات یورپ سے آئیں اور ایک ایسے معاشرے میں رائج ہوئیں جو ذہنی طور پر ان کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں تھا۔ اس لئے اس نے ہر نئی چیز کو شک شبہ کی نظروں سے دیکھا۔ اور ان کو قبول کرتے ہوئے خوف و جھجک کا مظاہرہ کیا

مسلمان معاشرے میں خصوصیت سے علماء کا طبقہ نئی سائنسی اور فنی ایجادات کا زبردست مخالف تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کا نظام تعلیم پرانی اور فرسودہ روایات پر قائم تھا اور ہر زمانے کی تبدیلیوں اور وقت کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ اس میں کسی قسم کا رد و بدل نہیں کیا گیا تھا۔ بنیادی طور پر مسلمان معاشرے میں جو نظام تعلیم رائج تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ صرف وہ مضامین پڑھائے جائیں جن سے عقائد اور ایمان سلامت رہے اور ایسے تمام مضامین، افکار و نظریات جو ذہن میں شک و شبہ پیدا کریں اور جن سے عقائد کے بارے میں سوالات پیدا ہوں انہیں قطعی طور پر نہ پڑھایا جائے۔ چنانچہ ابتداء ہی سے ہندوستان کے علماء فلسفے کے مخالف تھے، کیونکہ فلسفہ ذہن میں شک و شبہ پیدا کر کے ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر پرکھتا ہے۔ اس لئے وہ ہند کے سربراہ مولانا رشید احمد گنگوہی نے فلسفے کو دیوبند کے نصاب میں نہیں رکھا۔ اور سختی کے ساتھ اس بات کو کہا کہ جو میرا شمار فلسفے سے مشغول

رکے گا وہ میرا مرید اور میرا شاگرد نہیں (۱) دیوبند کا نصاب درس نظامی جو اٹھارہویں صدی میں تیار کیا گیا تھا۔ اور اسی کو بغیر تبدیلی کے پڑھایا جاتا تھا۔ اس نصاب کے اہم مضامین تھے۔ عربی صرف و نحو، منطق، حکمت، ریاضی، بلاغت، فقہ، اصول فقہ، کلام، تفسیر اور حدیث۔

اس نصاب میں نہ تو اسلامی ملکوں کی تاریخ تھی نہ ہندوستان کی تاریخ نہ جغرافیہ نہ سائنس کے علوم، مشیر الحق نے اس کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”جدید سائنس پر کوئی زور نہیں دیا جاتا تھا، طالب علموں کو باقاعدہ کوئی جدید ہندوستان یا یورپی زبانیں پڑھائی جاتی تھیں۔ انگریزی بھی نہیں جو ہندوستان کی دوسری زبان بن چکی تھی۔ عالی تاریخ کو پڑھانے کا کوئی انتظام نہیں تھا اور نہ ہی ہندوستان کی تاریخ پڑھائی جاتی تھی، یا جغرافیہ اور دوسرے سماجی علوم ایسی کوئی کتاب نصاب میں نہیں تھی جو غیر مسلموں کے بارے میں معلومات فراہم کرتی ہو۔“

دیوبند، فرنگی محل اور مظاہر العلوم اور ان جیسے مدرسوں نے جن طالب علموں کو پیدا کیا وہ جدید تعلیم، جدید روایات اور وقت کی تبدیلیوں سے قطعی عواقف تھے۔ اور ذہنی طور پر وہ عمدہ و سلی کی پیداوار تھے۔ نئی سیاسی و سماجی سائنسی و فنی ایجادات اور تبدیلیوں سے نہ صرف ناواقف تھے بلکہ اس عمل کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ اس لئے یہ نہ کوئی پیشہ اختیار کر سکتے تھے اور نہ کوئی ملازمت ان کی جگہ صرف مدرسے اور مسجد میں تھی، اور اپنے معاشی مسائل کو حل کرنے کے لئے ان کی کوشش تھی کہ مذہبی ادارے قائم ہوتے رہیں، چندہ جمع ہوتا رہے اور لوگ مذہبی عقائد و توہمت سے چپے رہیں۔ اس لئے انہوں نے سائنس، آرٹ اور فن میں ہونے والی ہر نئی چیز کی مخالفت کی۔ اس کا اندازہ ان فتوؤں سے کیا جاسکتا ہے۔ جو فتویٰ دارالعلوم اور ”فتویٰ رشیدیہ“ میں سائنسی ایجادات اور سماجی تبدیلیوں کے خلاف درج ہیں۔ مثلاً ”انگریزی ہیٹ اور ٹوپی کا استعمال مسلمانوں کے لئے جائز نہیں کیونکہ یہ نصاریٰ کی نقل اتارتا ہے (۳)

تصویر کشی میں کہا گیا ہے کہ: تصویر کشی شریعت اسلامیہ میں مطلقاً حرام ہے۔ خواہ قلم سے ہو یا فوٹو گرائی۔ جو تصویر محض زیب و زینت کے لئے رکھی جائے اگر وہ جاندار کی ہے تو ہجاز ہے لیکن اگر اسے کسی ذلت کی جگہ پر ڈال دیا جائے جیسے جوتوں کے فرش پر یا ایسی جگہ تو پھر جائز ہے طبی معلومات یا نقشہ جنگ کے لئے بھی مکمل تصویر رکھنا جائز نہیں۔

طبی ضرورت کے لئے ہر عضو کی علیحدہ علیحدہ تصویر رکھی جائے۔ بجز سر کے اس کی تیار کرنا بھی جائز نہیں مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ کسی جاندار کی تصویر بنانا خواہ مجسمے تصویر کی صورت میں ہو یا نقش و رنگ کی صورت میں، خواہ قلم سے بنائی جائے یا پریس میں چھپوائی جائے یا کمرے کے ذریعے تصویر لی جائے، یہ سب گنہ کبیرہ ہے۔ چار قسم کی تصویروں کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ سرکٹی ہوئی تصویر، وہ تصویر جو پابل اور ذیل ہو، اتنی چھوٹی ہوں کہ اگر انہیں زمین پر رکھ کر کھڑے ہو کر دیکھیں تو پوری نظر نہ آئیں اور بچوں کی گڑیاں جو مکمل نہ ہوں۔ (۴)

ایک سوال کے جواب میں کہ کیا جفرانے کا ایسا نقشہ بنایا جاسکتا ہے کہ جس میں حیوانات، جملات، نباتات اور دوسری مخلوقات کے ساتھ ساتھ ان کی تصویریں ہوں۔ تو اس کے جواب میں فتویٰ دیا گیا کہ تصویر کشی مطلقاً حرام ہے اور اگر حیوانات کی تصویر بنائی جائے تو بغیر سر اور عضو کے ہو (۵)

کھیلوں کے بارے میں فتویٰ دیا گیا کہ کھیل خولہ گیند کا ہو یا دوسرا، اگر لوبو لعب کی غرض سے ہو تو مکروہ، اگر تفریح اور تھکوت دور کرنے کے لئے ہو تو جائز ہے، مگر فٹ بال کھیلنا مکروہ ہے کیونکہ یہ نیکر پہن کر کھیلا جاتا ہے۔ وہ ان تمام ایسے کھیلوں کو جن میں انگریزی وضع کو اختیار کیا جاتا ہو۔ یعنی لباس پہننا جس سے گھٹنے کھلے ہوں، اور جن کے کھیلنے سے ضروریات اسلام یعنی نماز وغیرہ میں خلل پڑتا ہو وہ جائز نہیں (۶)

تھمیر اور سینما کے بارے میں جب یہ سوال کیا گیا کہ: ”مسلمانوں کا تھمیر، یا سکوپ جانا تماشا دیکھنا اس میں کلام کرنا یعنی گانا بجانا، اپنا صورت، شکل، لباس کا تبدیل کرنا عورتوں کا لباس پہننا، اس میں خریک ہونا، ملازمت کرنا، اس کی ترغیب دینا اس کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ تو اس کے جواب میں فتویٰ دیا گیا کہ سخت گنہ اور بہت سے کبیرہ گناہوں کا مجموعہ ہے اور جو شخص لوگوں کو اس کی طرف ترغیب دلاتا ہے وہ بہت بڑا فاسق ہے۔

کسی نے اس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ شہلن اسلام کی تصویر کو سینما میں دکھانا جائز ہے یا نہیں، تو اس کے جواب میں کہا گیا کہ یہ ان کی توہین ہے کہ ان کو آلہ لوبو لعب بنایا جائے اور مسلمان پلاشاہوں کی توہین کرنا ناجائز ہے (۷) سینما کے بارے میں قطعی فیصلہ دیا گیا کہ سینما مطلقاً بہت سے محاسن و منکرات کا شرعی مجموعہ ہے۔ (۸)

ریڈیو کی ایجلا کے بعد اس کے سلسلے میں جو فتوے دیئے گئے ہیں۔ ان میں کہا گیا کہ

جس ریڈیو میں گانا بجاتا ہو اس میں کسی بھی طرح نہ قرآن پڑھنا جائز ہے اور نہ سنتا (۱۰)
گرافوفون سے تلاوت کا سنتا ناجائز ہے۔ (۱۱)

مختلف ملبوسات اور فیشن کی بھی مخالفت کی گئی، مثلاً یہ کہ عورتوں کے لئے کھڑا جوتا
پہننا ناجائز ہے۔ (۱۲)

قلوئی رشیدیہ میں بھی نئی سلامی و معاشی تبدیلیوں کے خلاف ایک رد عمل ملتا ہے۔
مثلاً ’منی آرڈر سے پیسے بھیجنے کو شریعت کے خلاف کہا گیا ہے۔ اور پینک میں پیسہ جمع کرنا
چاہے سود پر ہو‘ یا بغیر سود کے یہ بھی شریعت کے خلاف ہے۔ (۱۳)

ان فتوؤں کے علاوہ اس وقت کے علماء نے ہر اس چیز کی مخالفت کی جس سے سیاسی و
سلامی اور معاشی زندگی میں کوئی تبدیلی آئی اور جس نے پرانی روایات کو توڑا، اور قدیم نظام
زندگی کو بدلا، مثلاً ’اسپیکر کا استعمال‘ ریل کا سفر‘ ہسپتالوں میں مریضوں کا داخلہ‘ نئی لودیات کا
استعمال‘ یورپی طرز کا لباس‘ یورپی انداز میں کھانا اور ان کی عادات اختیار کرنا وغیرہ۔

لیکن سائنسی اور فنی ایجادات جو انسانی زندگی میں سہولتیں لے کر آئی تھیں وہ ان
فتوؤں کے بلوجود لوگوں میں مقبول ہوئیں اور زمانے کی ضرورت کے تحت ان کا استعمال بڑھتا
گیا اور انہیں نہ صرف معاشرے نے قبول کیا بلکہ ان علماء کے طبقے نے بھی انہیں تسلیم
کر لیا جو ابتداء میں اس کے مخالف تھے۔ ابتدائی دور میں ان سائنسی و فنی ایجادات کی مخالفت
اور سلامی تبدیلیوں کی مزاحمت کی وجہ یہ تھی کہ علماء کا طبقہ ذہنی طور پر تبدیلی کے عمل سے
متوافق تھا اور ان کی اہمیت کو سمجھنے سے قاصر تھل یہی صورت آج بھی ہے کہ وہ اپنے
فردوہ نظام تعلیم کی وجہ سے نئی تبدیلیوں اور ان کی ضروریات کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور ان
کے لئے ہر نئی چیز مذہب کے خلاف ہوتی ہے لیکن اس کے استعمال کے بعد وہ اس کو آگے
چل کر قبول کر لیتے ہیں۔ اس سے مذہبی توہمت و عقائد پر سائنس کی فتح واضح طور پر ثابت
ہو جاتی ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ محمد میاں: علماء حق (اول) دہلی (۹) ص - ۸۵
- ۲۔ مشیر الحق: MUSLIM POLITICS IN MODERN INDIA LAHORE (P - ۱۹۵) ص
- ۳۔ فتویٰ دارالعلوم - کراچی (۲) ص ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲
- ۴۔ ایضاً " ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵
- ۵۔ ایضاً " ۹۹۹ - ۱۰۰۰
- ۶۔ ایضاً " ۱۰۰۲
- ۷۔ ایضاً " ۱۰۰۳
- ۸۔ ایضاً " ۱۰۰۷
- ۹۔ ایضاً " ۱۰۰۷
- ۱۰۔ ایضاً " ۱۰۰۸
- ۱۱۔ ایضاً " ۱۰۴
- ۱۲۔ ایضاً " ۷۳۵
- ۱۳۔ رشید احمد کنگوی: فتویٰ راشیدیہ - کراچی (۲) ص - ۳۳۰ - ۳۳۱

علماء معاشرہ اور جہاد تحریک

علماء اور تاریخ نویسی

ہندوستان میں مسلمان حکمران خاندانوں کے دور حکومت میں علماء حکومتی اداروں کی مدد سے اس بات کی کوشش کرتے رہے کہ مسلمان معاشرے میں رائج العقیدگی کی جڑیں مضبوط رہیں تاکہ اس کی مدد سے وہ اپنے اثر و رسوخ کو باقی رکھ سکیں۔ حکومتوں نے علماء کا تعاون حاصل کرنے کی غرض سے جہاں انہیں حکومتوں کے اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا وہاں اس کے ساتھ انہیں مدد معاش کے طور پر جاگیریں دے کر انہیں معاشی طور پر خوش حال رکھا۔ اس لئے علماء اور حکومت کے درمیان مفاہمت اور سمجھوتے کے جذبات قائم رہے اور انہوں نے اس کے عوض ان حکومتوں کو اسلامی قرار دے کر مسلمان رعیت کو وفادار رہنے کی تلقین کی۔

جب مغلوں کا زوال ہوا اور اس کے ساتھ علماء کے وظیفوں اور مدد معاش کی جاگیروں کا سلسلہ ختم ہونا شروع ہوا تو ان میں سے کچھ نے چھوٹی چھوٹی مسلمان ریاستوں میں پناہ لینی شروع کر دی اور کچھ نے ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت قبول کر لی۔ مگر اکثریت کے لئے معاش کے دروازے بند ہو گئے، اس کا حل یہ نکالا گیا کہ جگہ جگہ مذہبی مدرسے قائم ہونا شروع ہو گئے اور چندوں کے ذریعے علماء نے اپنی گزر اوقات کا حل نکالا، اس صورت میں ان کا تعلق مسلمانوں کے اونچے طبقوں یعنی زمینداروں اور تعلقہ داروں سے ہو گیا۔ اور وہ چندے کے لئے ان کے محتاج ہو کر ایک طرح سے ان کے ملازم ہو گئے۔ چھوٹے شہروں اور گاؤں کی مسجدوں اور مدرسوں کا جاگیردار کے چندے کے بغیر چلنا ناممکن تھا۔ اس لئے مولوی کے لئے یہ ناممکن ہو گیا کہ وہ اس طبقے کے خلاف کچھ کہیں۔

۱۸۵۷ء کے حالات نے جہاں ہندوستان کے پورے نظام کو کھڑے کھڑے کر کے رکھ دیا اور برطانوی تسلط کو مستحکم کر دیا، وہاں اس کے ساتھ ہندوستان میں ان کے خلاف آزادی کی تحریک کی بھی ابتداء ہوئی۔ اس پس منظر میں علماء کو منظم کرنے کی کوششیں شروع

ہوئیں اور مسلمان معاشرے میں ان کا اثر و رسوخ اس وجہ سے بھی بڑھا کہ مسلمانوں کی رہنمائی کرنے والے سیاسی لوہارے ختم ہو چکے تھے اور سیاسی طاقت کی اس کمی کو معاشرے نے مذہبی راہنماؤں کے ذریعے پورا کرنا چاہا۔ علامہ کو منظم کرنے میں دیوبند، فرنگی محل، ندوۃ العلماء اور مدرسہ مظاہر العلوم جیسے مذہبی تعلیمی ادارے قاتل ذکر ہیں کہ جن کو دیکھ کر ہر طبقہ فکر کے علامہ نے اپنی اپنی جماعتیں بنا کر مسلمان معاشرے میں اپنے اثر و رسوخ کو پھیلانے کی کوشش کی۔

ہندوستان کے مسلمان معاشرے میں علامہ کے اثر و رسوخ کو بڑھانے کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ تاریخ میں ان کے ثبت کردار کو ابھارا جائے اور یہ ثابت کیا جائے کہ ہندوستان کی تاریخ میں علامہ نے ہمیشہ شاندار خدمات انجام دی ہیں۔ اس قسم کی تاریخ لکھنے کا کام بھی علامہ نے کیا اور یہ تاریخ عقیدت سے بھرپور جذبات کے ساتھ لکھی گئی کہ جس کو لکھتے وقت تاریخی واقعات کی تحقیق یا تجربے کی ضرورت کو اہمیت نہیں دی گئی۔ بلکہ یہ کوشش کی گئی کہ علامہ کی قربتوں سے ان کے کردار اور مذہب سے ان کے لگاؤ اور شغف کو ظاہر کیا جائے، اس سلسلے میں سب سے اچھی مثال ابوالکلام آزاد کی ہے کہ جو مورخ نہیں تھے ایک اچھے ادیب اور انشاپرداز تھے، انہوں نے ”تذکرہ“ میں علامہ کا ذکر کرتے ہوئے جو انداز اختیار کیا ہے۔ وہ لوبانہ ہے تاریخی نہیں مگر ان کے غیر تاریخی فیصلوں کا اثر ہمارے معاشرے پر بڑا گہرا ہوا اور اس نے تاریخی گمراہی پیدا کرنے میں نمایاں حصہ لیا، مثلاً احمد سرہندی کی شخصیت کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ :

شہنشاہ اکبر کے عہد کے اختتام اور عہد جاگیر کی کے لواٹل میں کیا ہندوستان علامہ و مشائخ حق سے بالکل خالی ہو گیا تھا؟ کیسے کیسے اکابر موجود تھے؟ لیکن مفاسد وقت کی اصلاح و تجدید کا معاملہ کسی سے بھی بن نہ آیا۔ صرف حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ کا وجود گرامی تن تنہا اس کلدہار میں کفیل ہوا۔ (۱)

شاہ ولی اللہ کے بارے میں ان کے تاثرات ہیں کہ :

دعوت اصلاح امت کے جو ہمید پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوئلہ کے جمروں میں دفن کر دیئے تھے۔ اب سلطان وقت و اسکندر عزم کی بدولت شاہ جہاں آہلو کے بازاروں اور جامع مسجد کی میڑھیوں پر ان کا ہنگامہ بچ گیا، اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کیں کیں تک چرچے

اور افسانے پھیل گئے، جن باتوں کو کہنے کی بیڑی بیڑیوں کو بند جمروں کے اندر بھی تپ نہ تھی۔ وہ اب برسر بازار کی جاری اور ہو رہی تھیں اور خون شہادت کے چھینے حرف و حکایات کو نفوش و ردو لوہا کر صلہ عالم پر ثبت کر رہے تھے۔ (۲)

اس انداز بیان نے ہندوستان کے مسلمان تعلیم یافتہ طبقے کو بڑا متاثر کیا اور تاریخ کی یہ غلط تفسیر ذہنوں میں اس طرح سے رائج ہوئی کہ حقائق کو دریافت کرنے اور ان کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ کی گئی۔ چنانچہ حکمرانوں کی سیاسی تاریخ کے متوازی علم کی مذہبی تاریخ کی تشکیل ہوئی اور حکمرانوں کی سیاسی تاریخ پر تنقید کرتے ہوئے اس بات کو ثابت کیا گیا کہ صرف علماء نے ہندوستان کے معاشرے میں اسلامی شخص کو برقرار رکھا۔

علماء کی تاریخ کی تشکیل میں ایک وقت جو علماء مورخوں کو پیش آئی وہ یہ کہ تاریخ میں علماء حکمرانوں کے ساتھ تعاون اور منافقت پر عمل کرتے نظر آئے۔ اس لئے انہوں نے اس کا یہ حل نکالا کہ انہیں دو قسموں میں تقسیم کیا۔ علماء سولہ اور علماء حق۔ علماء سولہ دنیا دار وقت کے ساتھ ساتھ چلنے والے موقع پرست اور حکمرانوں کی ضرورت کے مطابق مذہب کو بدلنے والے تھے جب کہ علماء حق نے دنیوی فوائد سے دور رہ کر صرف حق کی بات کی، مگر اس میں مصیبت یہ ہے کہ ہر گروہ دوسرے کو علماء سولہ اور خود کو علماء حق کہتا ہے اور تاریخ کو اس انداز سے لکھتا ہے کہ دلائل ان کے حق میں جلتے ہیں۔

علماء مورخوں کی ایک جماعت نے جو مسلمان معاشرے میں رائج الشیعہ کی جڑیں کمری کرنا چاہتے تھے انہوں نے برصغیر کی تاریخ کی تشکیل اس طرح سے کی کہ احمد سرہندی، شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان اور سید احمد شہید کی شخصیتوں کو مرکز بنا کر، تاریخ کے عمل کو ان کے گرد محدود کر دیا۔ اس تاریخ کی تشکیل میں تاریخ کو اس انداز میں پیش کیا گیا کہ یہ رائج الشیعہ کی اور مذہبی بدعتوں کے درمیان ایک کشمکش تھی۔ کہ جس میں ایک طرف وہ قوتیں تھیں کہ ہندوستان میں مسلمان معاشرے کے شخص کو ختم کرنے کے ذریعے تھیں اور دوسری طرف وہ طاقتیں تھیں جو خالص مذہب اور شریعت کے قیام کے لئے جدوجہد میں مصروف تھیں ان کے نقطہ نظر سے احمد سرہندی، شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہید کی شخصیتیں ہندوستان کی تاریخ میں وہ شخصیتیں ہیں کہ جنہوں نے اپنی تحریروں اپنے عمل اور اپنی جدوجہد سے نہ صرف رائج الشیعہ کا دافع کیا بلکہ احیائے دین کی تحریک کو زندہ رکھا۔ اس سلسلے میں مہاتما آمیز روایات کے ذریعے ان کی شخصیتوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا۔

مثلاً احمد سرہندی کے بارے میں ان کے معقدین نے جو باتیں پھیلائیں ان میں یہ ثابت کیا گیا کہ محض ان کی شخصیت کی وجہ سے عہد مظہر میں دین اسلام باقی رہا اور ان کی کوششوں سے جہل گیر و شلہ جہل مذہب کی طرف راغب ہوئے اور عہد عالمگیری میں شریعت کے فقہ پر عمل ان کی تحریک کا نتیجہ تھا، جیسا کہ شیخ اکرام نے لکھا ہے کہ ابوالکلام آزاد کے اس فقرے نے کہ اکبر کے الحلو کا تنہا مقابلہ شیخ احمد سرہندی نے کیا، اس نے لوگوں میں تاریخ کے بارے میں گمراہ کن خیالات پیدا کرنے میں بڑی مدد دی۔ اور اس کے بعد آنے والے علماء اور مورخوں نے اس فقرے کی روشنی میں احمد سرہندی کی شخصیت کو تاریخ کی ایک انتہائی فضل شخصیت بنانے کی کوشش کی۔ اور اس طرح سے اکبر اور احمد سرہندی کی دو متضاد شخصیتیں ابھر کر آگئیں جو ایک دوسرے سے باہم برسرِ پیکار ہیں۔ اکبر ہندی قومیت کا حامی صلح کل کا پیرو کار، عقلیت کا پرستار اور اشتراک کا حامی ہے تو احمد سرہندی اسلامی تشخص، رائج العقیدگی اور خالص اسلام و شریعت کے داعی۔ اس کشمکش میں احمد سرہندی فاتح قرار پائے ہیں کہ جن کی وجہ سے جاگیر شلہ جہل کے دربار میں اسلامی قوانین کا نفوذ ہوا، دارالعلوم کو شکست ہوئی اور محی الدین لورنگ زینب برسرِ اقتدار آیا۔

احمد سرہندی کی شخصیت کو ابھارنے اور فضل بنانے کی کوشش میں اکبر کے دور حکومت کو زیادہ سے زیادہ گمنوا بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ اور اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وہ اسلام کا مخالف اور غیر شرعی و غیر اسلامی روایات کو فروغ دینے والا تھا اور اس کے عہد میں ہندوؤں کا غلبہ بڑھ گیا تھا وہ علی الاطلاق اپنے مذہبی فرائض ادا کرنے لگے تھے جو کہ ایک اسلامی حکومت کے لئے باعثِ شرم تھا۔ اور اسلام تقریباً ہندوستان سے ختم ہونے والا تھا، ایک مذہبی عالم مولانا مناظر احسن گیلانی نے اکبر اور احمد سرہندی کے اس مقابلے پر مضمون لکھا ہے اس میں انہوں نے اکبر کے عہد میں جو غیر اسلامی روایات فروغ پائی تھیں ان کی تفصیلات اس طرح سے دی ہیں۔ سود، جوئے اور شراب کو حلال کرنا، داؤمی رکھنے کی ممانعت، نکاح کے قوانین میں مضحکہ خیز ترمیمیں، غسلِ جنابت کی منسوخی، بے پردگی، زنا کی تنظیم، سوروں اور کتوں کا تقدس گائے و بھیس کی حرمت اور ہندی کتابوں سے شغف وغیرہ ان تمام باتوں کے لئے انہوں نے دربار اکبری کے مورخ ملا عبدالقادر بدایونی کی کتب منتخب التواریخ کو اپنی بنیاد بنایا ہے۔

جس طرح سے واقعات کو توڑ موڑ کر اپنی پسند کے معنی نکالے ہیں۔ اس کا اندازہ خود بدایونی کے اصلی بیانات سے ہوتا ہے۔ مثلاً شراب کے بارے میں اکبر نے جو اصلاحات کی

تھیں، ان کے بارے میں بدایونی لکھتا ہے کہ:

”شراب بدن کی اصلاح کے لئے طبی طور پر استعمال کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ

اس کے پینے سے کوئی فتنہ فساد نہ ہو۔ اس طرح شراب پینا جائز ہے۔ البتہ

حد سے گزرنا ہوا نشہ اور اس کی وجہ سے لوگوں کا حج ہو کر شور و غوغا کرنا

بادشاہ کو اگر اس کی خبر ہو جاتی تھی تو سخت دار و گیر کرتے تھے۔“ (۳)

شلوی کے سلسلے میں جن مضحکہ خیز قوانین کی بات مولانا کرتے ہیں وہ یہ ہے۔

”سولہ سال سے پہلے لڑکوں اور چودہ سال سے پہلے لڑکیوں کا نکاح جائز نہ

ہو گا۔ اس لئے کہ بچے کمزور پیدا ہوتے ہیں۔“ (۴) اکبر نے اس پر زور دیا تھا

کہ کوئی ایک سے زیادہ شلوی نہیں کرے گا۔ اکبر پر جو زنا کی تعظیم کا الزام

لگایا گیا ہے تو اس کے بارے میں بدایونی ہی کی تحریر ہے۔

”شہر سے باہر ایک آبدی ہٹائی گئی اور اس کا نام شیطان پورہ رکھا گیا وہاں با

ضابطہ محفظہ۔ مگر ان‘ داروغہ مقرر تھے تاکہ جو یہاں سے یا گھر سے لے جاتا

چاہے اپنا نام و نسب لکھوائے۔“ (۵)

اس طرح اکبر کے ”دین الہی“ کو ایک نیا دین و مذہب بنا کر پیش کیا گیا اور اس کے

عہد کی سماجی و معاشرتی اصلاحات کو غیر اسلامی قرار دے کر احمد سہندی کی شخصیت کو بد

مقابل کے طور پر لایا گیا۔ نہ صرف یہ بلکہ اکبر کے عہد کے علماء کی کردار کشی بھی کی گئی

تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ صرف ان ہی کی تن تنہا ذات نے دین کی خدمت کے کارنامے سر

انجام دیئے۔

اگرچہ معاصر تاریخوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ احمد سہندی کی شخصیت اکبر کے

عہد میں ایک گم نام شخصیت تھی۔ جنہیں گہر کے دور میں ان کا اثر ان کے مریدوں کے محدود

حلقہ میں تھا اور انہوں نے جنہیں گہر کے امراء کو جو خطوط لکھے۔ تو کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا

کہ ان امراء نے ان خطوط کو کس حد تک سنجیدگی سے لیا اور یہ کہ کس حد تک وہ ان کے

عقیدت مند تھے۔ کیونکہ ان خطوط کا لب و لہجہ بقول پروفیسر مجیب بعض اوقات خوشگوار

ہے۔ ان کے معقدین نے بعد میں مفروضوں پر اس عمارت کی تعمیر کی کہ ان کے خطوط نے

ان امراء کو متاثر کیا اور انہوں نے دربار کی فضا کو بدلا۔

اس ضمن میں یہ تشریح کرتا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ میں کوئی ایک فرد

تن تنہا موثر نہیں ہوتا ہے اور وہ اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ حالات کو یا تاریخی عمل کو موثر

سکے، جب تک معاشرے کے سیاسی، سماجی اور معاشی عوامل ساتھ نہ ہوں اس وقت تک تحریک معاشرے میں مقبول نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ ہر تحریک کے پس منظر میں مختلف طبقاتی مفادات ہوتے ہیں، جو تحریک کو موثر بناتے ہیں۔ جرمنی میں مارٹن لوتھر پوپ اچھڑ کے خلاف اس وجہ سے کامیاب ہوا کہ اس کے ساتھ معاشرے کی اکثریت تھی جو چھ کی لوٹ کھسوٹ سے بیزار تھی، جرمنی کے حکمران اس کے حامی تھے کیونکہ چھڑ کی وجہ سے ان کا اقتدار و طاقت محدود تھا۔ اس لئے انہوں نے اپنے مفادات کی تکمیل کے لئے لوتھر کا ساتھ دیا۔ اکبر کے عہد میں اس قسم کی کسی بے چینی کا عوام میں کوئی تذکرہ نہیں آتا، بلکہ اس کے پورے عہد میں اس نے جو سماجی و سیاسی و معاشی اصلاحات کی تھیں۔ انہوں نے معاشرے کو مستحکم بنانے میں حصہ لیا تھا صرف علماء اور امراء کا ایک محدود طبقہ ضرور تھا جو اکبر کی رداوری اور صلح کل کی پالیسی کا مخالف تھا۔ مگر اس طبقے کے مفادات اس قدر محدود تھے کہ یہ ان کی بنیاد پر کوئی تحریک نہیں چلا سکے، اس لئے عہد اکبری میں احمد سرہندی کی شخصیت ایک گمنام شخصیت تھی۔ کہ جن کا اثر و رسوخ ان کے اپنے مریدوں تک محدود تھا، انہیں ایک مقبول عام عالم اور فعل شخصیت کے طور پر پیش کرنا دور جدید کے علماء اور ان کے ہم خیال مورخوں کا کام ہے۔

دوسری شخصیت جسے جدید دور میں بڑی اہمیت دی جا رہی ہے وہ شاہ ولی اللہ کی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا شاہ ولی اللہ اپنے دور میں لوگوں کو ذہنی طور پر متاثر کرنے میں کامیاب ہوئے؟ اس کا جواب محمود احمد برکاتی نے اپنی کتاب ”شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان (لاہور ۱۹۷۶ء) میں اس طرح سے دیا ہے کہ ان کے اپنے عہد میں ان کا اثر بڑا محدود تھا۔ کیونکہ اس وقت تک ہندوستان میں چھاپہ خانہ نہ ہونے کی وجہ سے کتابوں کی تعداد محدود ہوتی تھی اور قلمی نسخے بہت کم تعداد میں لوگوں تک پہنچتے تھے، اس لئے کتابیں پڑھنے والے لوگ بہت کم ہوتے تھے، شاہ ولی اللہ کے جانشینوں میں ان کی تحریروں اور ان کے خیالات کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی۔ یہاں تک کہ دیوبند کے نصاب میں بھی ان کی کوئی کتاب شامل نہیں تھی۔

شاہ ولی اللہ کی شخصیت کو دور جدید میں اہمیت دی گئی ہے اور اس سے زیادہ حصہ مولانا عبید اللہ سندھی کا ہے جو ہندوستان سے باہر جانے کے بعد بدلتے ہوئے حالات سے بے انتہا متاثر ہوئے۔ خصوصیت سے ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب نے ان کے خیالات پر بڑا گہرا اثر ڈالا اور وہ اشتراکی نظام کے زبردست حامی ہو گئے، مگر ان کے ساتھ مسئلہ یہ تھا کہ وہ اس نظام کو

غیر اسلامی شکل میں اختیار کرنے پر تیار نہ تھے، اس لئے انہوں نے مسلمان مفکرین میں سے ایسے مفکر کی تلاش شروع کی جسے مارکس بنا کر اس کے افکار پر وہ اسلامی سوشل ازم کی بنیاد رکھ سکیں۔ اس لئے شاہ ولی اللہ کے ہاں انہیں کچھ ایسے معاشی نظریات ملے کہ جنہیں انہوں نے جدید زبان میں پیش کر کے جدید اور انقلابی بنا دیا، شاہ ولی اللہ کے افکار و نظریات کی تفسیر کرتے ہوئے انہوں نے انہی پہلوؤں کو اجاگر کیا کہ جو ان کے نظریات سے ہم آہنگ تھے۔ اس کا اظہار انہوں نے شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک اور اپنے دوسرے مضامین میں کیا ہے۔

عبید اللہ سندھی سے متاثر ہو کر مولانا محمد میاں نے ”علامہ ہند کا شاندار ماضی“ کہ جس میں انہوں نے نے بڑی عقیدت کے ساتھ علماء کی تاریخ لکھی ہے۔ اس کی جلد دوم میں شاہ ولی اللہ کو ایک انقلابی اور ان کی تحریک کو وسیع اور جامع تحریک کے طور پر پیش کیا ہے، ان کی کتب سے چند اقتباسات ملاحظہ ہو:

”شاہ صاحب فوجی انقلاب کے حامی تھے، مگر وہ فوجی انقلاب جو جہلو کے اصول پر ہو۔۔۔ ایسا انقلاب پیشہ ور سپاہیوں کے ذریعے نہیں ہو سکتا ہے بلکہ ان رضاکاروں کے ذریعے ہو سکتا ہے جن کی تربیت خاص طور پر کی گئی ہو۔۔۔ شاہ ولی اللہ نے سب سے پہلے یہی خدمت انجام دی۔ آپ نے اصلاحی نظریات مرتب کئے ساتھ ساتھ ٹریننگ سنٹر قائم کئے۔“ (۶)

”لہذا اخلاق اور مذہب دونوں کا تقاضا تھا کہ انقلاب کے لئے سب سے پہلے اس کی تربیت کی جائے جس کے اقتدار اعلیٰ پر سارا ملک اعتماد کئے ہوئے تھا اور جس کی گردن پر تمام دغداروں کی ترقی اور فلاح و بہبود کا بوجھ لدا ہوا تھا۔“ (۷)

اس کے بعد انہوں نے شاہ ولی اللہ کی تحریک کے مراکز بتائے ہیں۔ جن میں دہلی، رائے بریلی، مدرسہ نجیب آباد ٹھنڈہ اور لکھنؤ ہیں انقلاب کے لئے شاہ ولی اللہ نے مسلمان حکمران طبقوں کی تربیت کی کیونکہ!

شاہ ولی اللہ کے افکار و نظریات اپنے عہد میں کوئی عملی نتائج پیدا نہیں کر سکے اور ناکام ہوئے اب انہیں نظریات کو جدید دور کے مسائل کا حل بنا کر پیش کیا جا رہا ہے۔ اور جدید علوم کی روشنی میں ان کے خیالات کو جدید اصطلاحات کے ذریعے پیش کیا جا رہا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ کو یہ اہمیت کیوں دی جا رہی ہے؟ جب کہ وہ اپنے

عہد کے معاشرے کو متاثر نہیں کر سکے اور مغل زوال کے ساتھ جو معاشرتی زوال ہوا اس کو نہ روک سکے۔ اس لئے جب کہ جدید دور میں حالات بدل چکے ہیں۔ مسائل بدل چکے ہیں۔ زمانہ اور اس کے تقاضے بدل چکے ہیں، ان حالات میں وہ کس طرح ہماری مدد کر سکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب کچھ اس طرح سے سمجھ میں آتا ہے کہ مغل زوال سے لے کر عہد برطانیہ میں مسلمان معاشرہ ذہنی طور پر اس قدر نہیں ماندہ ہو چکا تھا کہ اس نے کوئی ایسی شخصیت پیدا نہیں کی جو جدید زمانے کو سمجھ کر آج کے مسائل کا حل تلاش کرتی، مسلمان معاشرے نے کوئی حقیقی مفکر، سیاستدان اور فلسفی پیدا نہیں کیا۔ یہی احساس کمتری ہے کہ ہر شخص کو آج علامہ اور مفکر کے خطاب دے کر ہم اپنی کم مائیگی کو پورا کرتے ہیں۔ اس کی نے شاہ ولی اللہ کو دوبارہ پیدا کیا۔ ان کی تصانیف کو کھنگلا گیا اور انہیں جدید قالب میں ڈھال کر مسلمان معاشرے کے نجات دہندہ کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان کے پورے خاندان کو ایک تحریک کا درجہ دیا گیا تاکہ وہ سلسلہ جو احمد سرہندی سے شروع ہوا تھا وہ ٹوٹنے نہ پائے اور اس کا تسلسل برقرار رکھا جائے۔ اس تحریک کی تشکیل مفروضوں پر ہوئی ہمارے دور کے مشہور مورخ اشتیاق حسین قریشی نے جس انداز میں اس تحریک کو پیش کیا ہے اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ یہ ایک بڑی منظم اور فعل تحریک تھی۔

”اگر تحریک کو مقبول عام بننا تھا تو اس کی تنظیم اور منصوبہ بندی بڑی احتیاط کے ساتھ ہونی چاہئے تھی اور اسے لائق اور معتد راہنماؤں کی قیادت میں چلنا چاہئے تھا۔ بڑی توجہ کے ساتھ زمین ہموار کرنے، لوگوں کو حمایت کے لئے تیار کرنے، روپیہ اور رضاکاروں کی فراہمی کے لئے جگہ جگہ مرکز قائم کرنے اور ممکن الحال مقاصد معین کرنے کی ضرورت تھی اور اس کام کی تکمیل کے بعد تحریک کو علانیہ شروع کرنا تھا..... تاہم شاہ عبدالعزیز اور ان کے رفقاء کار نے آہستہ آہستہ بڑے مبرو قفل کے ساتھ ان مشکلات پر قابو پایا۔ ان کی موقع شناسی اور ان کے طریقہ کار اپنی محتاط روش کے لئے قابل تعریف ہیں، کیونکہ انہوں نے مداخلت کا کوئی بلانہ انگریزوں کے ہاتھ

نہیں آنے دیا۔“ (۸)

اس طرح سے سید احمد شہید کی جملہ تحریک، شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی تحریک کا عملی حصہ قرار پایا، کیونکہ انہوں نے احمد سرہندی شاہ ولی اللہ کے خیالات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی۔

مولانا ابوالحسن ندوی اور غلام رسول مرنے جو سید احمد شہید پر کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں انہوں نے اس پوری تحریک کا عقیدت سے جائزہ لیا ہے اور اشتیاق حسین قریشی نے بھی اسے شہ ولی اللہ تحریک کا ایک سلسلہ بتایا ہے۔

”اس نئی تحریک کی قیادت کے لئے سید احمد کو تیار کرنے میں شہ عبدالعزیز کا ایک اہم کردار تھا۔ یہ یقین کرنے کے لئے کہ شہ عبدالعزیز نے جہلو کے مسئلے پر کافی غور و غوض کیا تھا اور اپنے ذہن میں اس کے لئے ایک منصوبہ بھی تیار کیا تھا قوی وجوہ موجود ہیں بہت سے دوسرے لوگوں کی طرح ان کے ذہن کا افغانستان اور پھلن قبائل کی طرف متوجہ ہونا ایک قدرتی امر تھا۔“ (۹)

شہ ولی اللہ کے نظریات کو بنیاد بنا کر اسے ایک تحریک کی صورت میں پیش کرنا جدید دور کے علماء اور چند مورخوں کا کام ہے اور یہ سب ذہن کی اختراع اور تاریخی حقائق سے دور کی بات ہے اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ عہد برطانیہ میں جب انگریزوں کے خلاف آزادی کی تحریک شروع ہوئی تو اس میں علماء نے بھی حصہ لینا شروع کیا، مسلمان معاشرے میں اپنی حیثیت کو بہتر بنانے کے لئے ضروری تھا کہ ماضی میں اپنے کردار کو شاندار طریقے سے پیش کیا جائے تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ علماء نے ہر موقع پر ہر مرحلے پر مسلمان معاشرے کی قیادت کی ہے اور اس لئے جدید عہد میں بھی ان کی قیادت پر اعتماد اور بھروسہ کیا جائے۔ اس مقصد کے لئے علماء کی دعوت و عزیمت، ان کی قربانیاں اور ان کی بھلوری و حق گوئی کی تاریخ کے ذریعے ثابت کرنے کی کوششیں ہوئیں۔ علماء کے لئے متحرک اور فعل ہونا اس لئے بھی ضروری ہو گیا تھا کہ وہ نہیں چاہتے تھے کہ مسلمان معاشرے کی راہنمائی جدید تعلیم یافتہ اور سیکولر ذہن کے لوگوں کے ہاتھ میں آئے۔

اردو زبان کی یہ بد قسمتی رہی کہ تاریخ نویسی میں سائنسی طریق کار اختیار کرنے کی بجائے اس کو جذبات کے اظہار کا ذریعہ بنایا گیا، تاریخ لکھنے کا کام اردو میں اس طبقے نے کیا کہ جس کا تعلق علماء سے تھا۔ لہذا اس نے اس کو اپنے مذہبی نظریات کی تشریح کا ایک ذریعہ بنایا۔ خوش نما الفاظ اور خوب صورت اسلوب کے ساتھ تاریخ کو بیان کیا گیا جس کی وجہ سے تاریخی واقعات اور تاریخی شخصیتیں اپنی شکل کھو بیٹھیں اور ان کی حیثیت تاریخی سے زیادہ مذہبی اور مافوق الفطرت ہو گئی۔

جن علماء نے تاریخ کو مذہبی بنانے کا کام کیا ان میں ابوالکلام آزاد، مولانا مناظر احسن

گیلانی، مولانا محمد میاں، مولانا ابو الاعلیٰ مودودی اور مولانا منظور نعمانی وغیرہ شامل ہیں۔ یہ حضرات مورخ نہیں تھے اور ان کا مقصد تاریخی حقائق کا کھوج لگانا یا ان کا تجزیہ کرنا نہیں تھا، بلکہ یہ تاریخ کو اپنے مذہبی عقائد کی تبلیغ کے لئے ایک ذریعہ بنانا چاہتے تھے۔ لیکن ان کی تحریروں نے ہندوستان کے مسلمانوں میں بڑی تاریخی غلط فہمیوں کو پیدا کیا۔ کیونکہ کسی بھی معاشرے کی ذہنی نشوونما اسی ادب پر ہوتی ہے جو کہ دستیاب ہوتا ہے۔ کیونکہ ان تحریروں کے علاوہ اور کوئی دوسری تحریریں نہیں تھیں اس لئے ہمارے معاشرے میں تاریخ کا ایک خاص قسم کا نقطہ نظر پیدا ہو گیا اور وہ ذہن میں اس قدر رائج ہو گیا کہ اسے دور کرنا یا اس کی اصلاح کرنا ایک مشکل کام ہو گیا ہے۔

مثلاً برصغیر ہندوستان کی تاریخ لکھتے ہوئے ہمارے مورخ حالات و واقعات کو صرف اپنے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ اور لامحالہ طور پر اس طرح سے نقطہ نظر میں غلطی آجاتی ہے اور اپنی غلطیوں اور برائیوں کو تسلیم کرنے کے بجائے ان کے صحیح ہونے کا جواز تلاش کیا جاتا ہے وہ اس بات کو قطعی طور پر نظر انداز کر دیتے ہیں کہ ہندوستان کے ایک ایسے معاشرے میں کہ جہاں دوسرے مذاہب اور فرقوں کے لوگ بھی تھے، ان کے نقطہ نظر کو بھی سمجھنا چاہئے اور تاریخ کے عمل میں ان کے جذبات کی بھی عکاسی کرنی چاہئے۔ ہمارے مورخ جب مسلمان حکمرانوں یا علماء کے مذہبی تعصب کا دفاع کرتے ہیں تو اس کے جواز میں یک طرفہ طور پر دلائل دیئے جاتے ہیں۔ احمد سرہندی کا رویہ ہندوؤں کے ساتھ بڑا متعصبانہ تھا اس کا جواز پیش کرتے ہوئے، شیخ اکرام، رود کوثر میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے خطوط میں غیر مسلموں کے بارے میں جس غیض و غضب کا اظہار کیا اور انہیں جا بجا ذلیل کرنے کی تلقین کی تو اس کی وجہ یہ تھی۔

”اس وقت ہندوؤں میں احیائے مذہب کی تحریک زوروں پر تھی اور اطراف ملک میں اس کے جو مظاہر ہو رہے تھے ان سے باغیرت مسلمانوں کے دل مجروح تھے۔ حضرت کو ان واقعات کا بڑا قلق تھا اور ان کے دل میں انتقام اور غیظ و غضب کی آگ بمزک اٹھی تھی“ (۱۰)

یہاں یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ کیا دوسرے مذاہب کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے مذہب کا احیاء کریں؟ اس کا دفاع کریں۔ اور کیا یہ حق صرف مسلمانوں کو ہے؟ اس قسم کی دلیل تاریخ میں اکثر دی جاتی ہے کہ محمود غزنوی یا اورنگ زیب نے ہندوؤں کے مندروں کو اس لئے تباہ کیا کہ وہ ہندو سازش کا گڑھ تھے۔ کیا اس کا اطلاق ہم اپنے مذہبی مراکز پر بھی

کرسکتے ہیں؟

اس ذہنیت کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم آج تک ہر مسئلے کو صرف ایک طرف طور پر دیکھتے ہیں اور دوسرے کے دلائل اور خیالات کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، ہندوستان میں رہتے ہوئے مسلمان ”رام راج“ کی مذمت کرتا ہے۔ اور پاکستان میں وہ احیائے اسلام کی پرزور تائید کرتا ہے، اس سے نہ صرف ہمارے تاریخی شعور کی ناچنگی ظاہر ہوتی ہے۔ بلکہ اس کی وجہ سے ہمارا ذہن بھی محدود ہو کر رہ گیا ہے اور تعصب و تنگ نظری ہماری شخصیت میں رچ بس گئی ہے۔

انہی بنیادوں پر پاکستان میں تحریک آزادی کی تاریخ تشکیل کی گئی ہے۔ اس کی ابتدا شیخ احمد سرہندی اور شہ ولی اللہ سے کی جاتی ہے کہ جن کے نظریات کی بنیادوں پر دو قوی نظریے کا جواز دیا جاتا ہے اور ہندوؤں و مسلمانوں میں فرق کو شدید طور پر قائم رکھنے کا سرا انہیں کے سر بندھتا ہے۔ راج العتیدی کی تعریف کی جاتی ہے اور اکبر کو مسلمانوں کے زوال کا ذمہ دار بتایا جاتا ہے کہ اس نے کیوں ہندوؤں کو حکومت میں شریک کیا، کیونکہ مسلمانوں کی حکومت میں حکومت کرنے کا حق صرف مسلمان کو ہوتا ہے دوسرے لٹل مذاہب کو نہیں، ان خیالات پر جو نصابی کتابیں لکھی گئیں ان میں تاریخی واقعات کو اس طرح سے توڑ مروڑ کر پیش کیا گیا کہ طالب علم اور قاری ان سے گمراہ ہونا چلا گیا، واقعات کا صحیح علم نہ ہونے کی وجہ سے وہ نہ تو ان شخصیتوں کے نظریات سے واقف ہوا اور نہ ہی ان کے اثرات سے اس تنگ نظری کی وجہ سے ہم کچھ سیکھ سکے اور موجودہ صورت حال اور اس کے مسائل بھی ہماری پہنچ سے دور رہے اور شاید یہی مقصد پاکستان کی تاریخ نویسی کا ہے۔

علماء اور مسائل

سلاطین کے دور حکومت میں جب ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد زیادہ نہ تھی اور ان میں سے بھی اکثریت ان مسلمانوں کی تھی جو بحیثیت حملہ آور یہاں آئے تھے اور فتح ہونے کی حیثیت سے ان کے تعلقات ہندوؤں سے بطور مغنوع کے تھے چونکہ ان کی حکومت کی بنیاد تلواری طاعت پر تھی اس لئے وہ مغنوع قوم سے شائعی و معاشرتی طور پر کسی قسم کا رابطہ نہیں رکھنا چاہتے تھے۔ اس دور میں ہندوؤں کی رسومات مسلمان معاشرے میں داخل نہیں ہوئیں تھیں۔ اور علماء کا سب سے اہم مسئلہ یہ تھا کہ اس سیاسی برتری کو کس طرح برقرار رکھا جائے جو کہ فنی قوت کی مدد سے حاصل کی گئی تھی، اس لئے ان کا حکومت پر یہ پڑا تھا کہ ہندوؤں کی رسومات اور مذہبی تواروں پر پابندی عائد کی جائے اور انہیں یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ انہیں کھلے عام منائیں۔ ان کے مذہبی عقائد کی تنجیک کی جائے اور نہیں ملتی طور پر دلیل و خوار کر کے رکھا جائے۔

صورت حال میں اس وقت تبدیلی آنا شروع ہوئی جب کہ مقامی لوگ مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ تبدیلی مذہب کے ساتھ ساتھ ہی اپنی شائعی و سلمی رسومات کو بھی اپنے ساتھ لئے سلاطین کے آخری دنوں میں جب امیر تیمور کے حملوں نے ہندوستان کے سیاسی نظام کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا اور یہاں سے ترکوں کا اقتدار ختم ہوا اور ان کی جگہ افغان فائدہ مند بر سر اقتدار آئے تو انہوں نے غیر ملکی ثقافت کی جگہ ہندوستانی ثقافت کو فروغ دینا شروع کیا، اس عمل نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب کرنا شروع کر دیا۔ اسی عہد میں بھگتی تحریک نے ہندوستان کے پچھلے طبقوں پر گہرے اثر ڈالے، یہ تحریک عوامی تھی اور پچھلے طبقوں سے ابھری تھی، اس کے راہنما کا تعلق بھی ان ذاتوں اور پیشوں سے تھا کہ جنہیں معاشرے نے ٹھکرایا ہوا تھا، اس لئے ان کا تعلق سلطان، دربار، اور امراء سے نہیں تھا بلکہ عوام سے تھا جن کے ذہن کو وسیع کر کے یہ مذہبی نفرت، تشدد اور اختلافات کو مٹا رہے تھے۔ مغل سلطنت کے قیام نے اس اشتراک کے عمل کو زبردست نقصان پہنچایا۔

کیونکہ انہوں نے افغانوں کی حکومت کو ختم کر کے جو کہ ہندوستانی روایات کی بنیادوں پر تھی۔ دوبارہ وسط ایشیا اور ایران کی ثقافتی برتری کو قائم کر دیا۔ سلاطین دہلی اور افغان حکمرانوں کو سب سے زیادہ خطرہ شمال مغربی سرحدوں سے تھا اور اس لئے انہوں نے ان سرحدوں کو بند کر رکھا تھا اور ہاتھ دھو بیس تعینات تھیں تاکہ اس طرف سے حملہ آوروں کا مقابلہ کر کے ان کا راستہ روکا جائے۔ مغلوں نے اقتدار میں آنے کے بعد ان راستوں کو کھول دیا کیونکہ مکمل انکی سلطنت کا ایک صوبہ تھا اور انہیں اس جانب سے کسی حملے کا خطرہ نہیں تھا۔ اس وجہ سے وسط ایشیا و ایران سے ان راستوں سے نئے آنے والوں کی آمد شروع ہو گئی اور جب یہ نو وارد ہندوستان میں آئے تو انہوں نے ایک بار پھر غیر ملکی ثقافت کو ہندوستان میں مضبوط کر دیا۔

اس پر پہلی کاری ضرب اکبر نے لگائی کہ جس نے غیر ملکی اثرات کو دوبارہ سے نکل کر ان کی جگہ ہندوستانی روایات کو شروع کیا۔ مغلوں کے آخری دور حکومت میں اشتراک کا عمل خصوصیت سے تیز ہو گیا اور معاشرے کے اعلیٰ و ادنیٰ طبقوں میں ثقافتی ہم آہنگی بڑھ گئی۔ دونوں نہ صرف ایک دوسرے کے تہواروں میں شریک ہونے لگے بلکہ انہوں نے بہت سے مشترک تہواروں کو بھی تخلیق کیا۔

اس لئے علماء کے سامنے اب یہ مسئلہ آیا کہ ان غیر مسلم تہواروں، تقریبات اور روایات کو کس طرح سے مسلمان معاشرے سے نکالا جائے۔ چنانچہ اس دور میں مسلمانوں کی شناخت کے مسئلے نے ان کے لئے انتہائی اہمیت اختیار کر لی۔ اسی مسئلے کے ساتھ عہد مظہر میں دوسرا مسئلہ شیعوں کا پیدا ہوا۔ عہد سلاطین میں ان کی تعداد نہ ہونے کے برابر تھی، اس لئے اس وقت شیعہ سنی تنازعے کی اہمیت نہ تھی، مہاویں کی ایران سے واپسی پر شیعوں کی ہندوستان میں آمد شروع ہوئی اور اکبر کے دور میں ان کا عمل دخل انتظامیہ میں بڑھ گیا جس نے شیعہ سنی جھگڑوں کی ابتدا کی۔ آخری عہد مظہر میں بعض شیعہ امراء فوجی طاقت کے ذریعے اقتدار پر بھی قابض رہے اور جب اودھ میں ان کی حکومت قائم ہوئی تو وہ ایک سیاسی قوت بن کر ابھرے۔ اس تمام عمل میں شیعہ سنی علماء کے لئے ایک بڑا مسئلہ بن گئے اور ہندو رسومات کے ساتھ ساتھ ان کے لئے بھی ان کے لب و لہجہ میں بڑی تلخی پیدا ہو گئی۔ رواقض کے خلاف سنی علماء نے تحریروں کا ایک سلسلہ شروع کیا جس کا جواب شیعہ علماء نے دیا اس طرح اختلافات کم ہونے کی بجائے بڑھتے چلے گئے اور دونوں طرف کے علماء کا طبقہ ہی ان کے دفاع کے لئے تھا جو ان کے عقائد کا تحفظ کر رہا تھا۔ اس لئے دونوں طبقوں

میں علماء کی عزت و احترام کے جذبات بڑھے۔

انگریزوں کی فتح کے بعد علماء کے مسائل میں مزید اضافہ ہوا۔ سب سے پہلا مسئلہ تو یہ پیدا ہوا کہ کیا ہندوستان دارالحرب ہے یا دارالسلام؟ اگر دارالحرب ہے تو پھر کیا اس ملک سے ہجرت کی جائے یا جملو کیا جائے؟ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ اگر ہجرت نہ کی جائے اور یہاں رہائش برقرار رکھی جائے تو کیا اس صورت میں انگریز کی ملازمت کی جائے؟ کیا انگریزی زبان کو سیکھا جائے؟ اور کیا انگریزی طور طریق اور آداب کو اختیار کیا جائے؟ یہ وہ مسائل تھے کہ جن پر علماء نے اپنے اپنے مفادات کی روشنی میں فتوے دیئے۔ ولی اللہ خاندان کے سربراہ شاہ عبدالعزیز کا اس سلسلے میں یہ موقف تھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے لیکن ہندوستان سے ہجرت ضروری نہیں۔ انہوں نے انگریزی زبان پڑھنے کی بھی اجازت دے دی۔ بلکہ اپنے بچے مولوی عبدالحی کو ایسٹ انڈیا کمپنی میں ملازمت کرنے سے نہیں روکا اس پر عہد کے ممتاز صوفی و عالم شاہ غلام علی نے ان کی مخالفت کی تو عبدالعزیز نے انہیں یہ جواب دیا کہ قاضی و مفتی اور انتظامیہ کے وہ عہدے کہ جہاں وہ دین کی خدمت کر سکتے ہیں ملازمت کرنا چاہئے (۱۱)

اس طرح عہد سلاطین سے لے کر انگریزوں کی فتح تک علماء کے مسائل میں اضافہ ہوتا رہا۔ اور جو مسائل ابتدا سے پیدا ہوئے تھے۔ وہ ختم نہیں ہوئے بلکہ اسی طرح سے اپنی جگہ برقرار رہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علماء کا کلام مسکوں کو حل کرنا نہیں بلکہ مسکوں کو پیدا کرنا تھا، کیونکہ جیسے جیسے مسلمان معاشرے کو ان مسائل میں الجھایا جاتا رہا۔ ویسے ویسے معاشرے میں علماء کا اثر و رسوخ بڑھتا رہا اور وہ معاشرے کے رہنما بننے لگے۔ اس لئے انہوں نے ان مسائل کا حل ڈھونڈنے کی کوشش نہیں کی۔ بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ نئے نئے مسائل دریافت کرتے گئے۔

ہندوؤں اور مسلمانوں میں فرق قائم رکھنے میں علماء نے ابتداء ہی سے تشدد اور تعصب سے کلام لیا۔ اس کی مثال عہد سلاطین میں علماء کے ان بیانات سے ملتی ہے کہ جس میں انہوں نے التمس سے یہ مطالبہ کیا تھا کہ یا تو ان سب کو قتل کر دیا جائے یا ذلیل و خوار کر کے رکھا جائے۔ احمد سرہندی نے بھی انہیں خیالات کا اظہار عہد مغلیہ میں کیا اور ہر اس تحریک کی مخالفت کی جس کے ذریعے ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتفاق و اتحاد پیدا ہوتا اور ان میں ثقافتی ہم آہنگی پروان چڑھتی ہے۔ انہوں نے اپنے خطوط میں بار بار اس کا اظہار کیا کہ ہندوؤں کو ذلیل و خوار کر کے رکھا جائے۔ اور ان کے مذہبی تہواروں پر پابندی عائد کی

جلئے۔ شیخ فرید کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:
 ”پس اسلام کی عزت و کفر اور کافروں کی خواری میں ہے، جس نے سہل کفر کو عزیز رکھا اس نے اسلام کو خوار کیا۔ انہیں عزیز رکھنے سے فقط تعظیم کرنا اور بلند بٹھانا ہی مراد نہیں بلکہ اپنی مجلسوں میں جگہ دینا اور ان کی ہم نشینی کرنا اور ان کے ساتھ گفتگو کرنا سب اعزاز میں داخل ہے۔ کتوں کی طرح انہیں دور کرنا چاہئے (۳۲)“

اس طرح سے احمد سہندی کے خیالات اکبر کی جدیدیت کے خلاف تھے۔ اکبر نے جس روشن خیالی کی تحریک شروع کی تھی اس میں اس بات کی کوشش کی تھی کہ مسلمان قاتحین مذہب کی آڑ لے کر جو مفتوحین کو ذلیل کرتے ہیں اس سے انہیں آڑو کر لیا جائے۔ یہ علماء کے لئے ایک ناپسندیدہ پالیسی تھی کیونکہ اس صورت میں معاشرے میں ان کی کوئی اہمیت ہی باقی نہیں رہتی۔

ہندوؤں کے ساتھ اسی تشدد کی پالیسی کو شاہ ولی اللہ نے جاری رکھا، انہوں نے اپنے ایک خط میں لکھا، جس کا حوالہ الطبر عباس رضوی نے اپنی کتب ”شاہ عبدالعزیز“ میں دیا ہے لکھا ہے کہ:

”تمام مسلمان شہریوں کو یہ حکم دیا جائے کہ کافر اپنے متوار کھلے عام نہ منائیں جیسے ہولی یا گنگا میں نہلا“ (۳۳)

شاہ ولی اللہ کا رویہ جو ہندوؤں سے تھا وہ ان کے ایک خواب سے ظاہر ہوتا ہے۔
 ”میں نے خواب میں اپنے آپ کو دیکھا کہ میں قائم الزماں ہوں جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب بھلائی اور خیر کے کسی نظام کو قائم کرنا چاہتا ہے تو اس وقت مجھے اس مقصد کی تکمیل کے لئے گویا ایک آلہ اور واسطہ بنانا ہے اور میں نے دیکھا کہ کفار کا راجہ (یا بادشاہ) مسلمانوں کے بلاد پر مسلط ہو گیا اور ان کے اموال کو اس نے لوٹ لیا، ان کی عورتوں اور بچوں کو گرفتار کر لیا، اور اجیر شہر میں اس نے کفر کے شعائر کا اعلان کر دیا۔ شعائر اسلام کو اس نے مٹا دیا (خدا کی پناہ) پھر اس کے بعد یہ دیکھا کہ زمین کے باشندوں پر حق تعالیٰ غضب ناک ہوئے اور سخت غضب ناک اور میں نے حق تعالیٰ کے قصہ کی صورت کو طاء اعلیٰ میں کھل ہوتے ہوئے دیکھا، اور پھر وہیں سے ٹھک ٹھک کر الٹی غنیمت میرے اندر اترا۔ پھر میں نے اپنے کو

غضب ناک پایا، اور یہ غضب جو مجھ میں بھر گیا تھا حضرت الیہ کی طرف سے مجھ میں دم کیا گیا..... پھر میں ایک شہر کی طرف اسے بھلا کرتے ہوئے اور اس کے باشندوں کو قتل کرتے ہوئے آگے بڑھا لوگ میرے ساتھ تھے۔ یوں ایک شہر کے بعد دوسرے شہر کو چھو د بھلا کرتے ہوئے ہم بلاخر اجیر پہنچ گئے اور وہاں ہم نے کفار کو قتل کیا۔ پھر میں نے کفار کے پوشہ کو دیکھا کہ وہ اسلام کے پوشہ کے ساتھ مسلمانوں کے ایک گروہ کے ساتھ چل رہا ہے۔ اتنے میں اسلام کے پوشہ نے کفار کے پوشہ کے مطلق حکم پاکہ اسے فسخ کر دیا جائے۔ لوگوں نے اسے پکڑ کر دے پٹا اور چھری سے اسے فسخ کر دیا۔ میں نے جب دیکھا کہ اس کی گردن کی شہ رگوں سے خون اچھل اچھل کر نکل رہا ہے تب میں نے کہا اب رحمت نازل ہوگئی (۱۳)

اسی طرح انہوں نے اپنے خط میں ایک جگہ سلاطین سے سے خطاب ہو کر کہا کہ: ”اے پوشہ! طاء اعلیٰ کی مرضی اس زمانہ میں اس امر پر مستقر ہو چکی ہے کہ تمام گنہگاریں کھینچ لو۔ اور اس وقت تک نایام میں داخل نہ کرو جب تک مسلم اور مشرک سے جدا نہ ہو جائے اور اہل کفر و فسق کے سرکش لیڈر کمزوروں کے گروہ میں جا کر شامل نہ ہو جائیں اور یہ کہ ان کے قابو میں پھر کوئی ایسی بات نہ رہ جائے جس کی بدولت وہ آئندہ سراٹھا سکیں“ (۱۴)

ہندوؤں اور مسلمانوں میں اس فرق کو باقی رکھتے ہوئے اجمہ سہندی اور شاہ ولی اللہ دلوں نے اشتراک اور ہم آہنگی کی سخت مخالفت کی۔ اس طرح انہوں نے ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کے برعکس یہ نقطہ نظر اختیار کیا کہ ہندو ذمی نہیں کافر ہیں، لہذا انہیں ذمیوں کے حقوق حاصل نہیں ہونے چاہئیں اور انہیں ہر ممکن طریقے سے ذلیل کر کے رکھنا چاہئے اس لئے شاہ ولی اللہ شہادت کے سلسلے میں اس کے قائل ہیں کہ:

”مسلمانوں کو خواہ وہ کسی ملک میں اپنی ابتدائی زندگی گزاریں لیکن ہر حال اپنی وضع قطع اور طرز بود و ماند میں ان کو اس ملک کے مقامی باشندوں سے قطعی جدا رہنا چاہئے اور جہاں کہیں رہیں اپنی عملی شان اور عملی رجحانات میں ڈوبے رہیں۔“ (۱۵)

وہ غیر عملی شفقت کو اختیار کرنے کے سخت مخالف ہیں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ: ”خبردار! بچے رہنا اس توگھر میں امیر سرکش خواہ خواہ فیووں اور غمبوں کے فیشن کو زبردستی اختیار کرتا ہے اور جو لوگ صحیح راہ سے منحرف ہیں، ان سے

مقابلہ اور برابری میں گھس رہا ہے۔" (۱۷)

علامہ نے ہندوستان میں ان سوالات کو ہمیشہ زندہ رکھا کہ کیا ہندو طور طریق، رسالت، زبان اور مذہب کے بارے میں سیکھنا، جانتا، ان کے ساتھ شریک ہونا ان کا کھانا کھانا ان سے کھانے کی چیزیں خریدنا یہ سب جائز ہیں؟ شہادت کا یہ مسئلہ ابتدا ہی سے مسلمان حکمران طبقوں کے لئے اہم رہا تھا کیونکہ اس مسئلے کا تعلق ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد سے تھا۔ اگر یہ تعداد ہندوستان کی شناختی زندگی میں کم ہو جاتی تو ان کی سیاسی حیثیت کمزور ہو جاتی دوسرے شناختی ہم آہنگی نفرت اور عدالت اور دشمنی کو کم کرتی ہے اور میل ملاپ کو فروغ دیتی ہے۔ اس صورت میں ان کی مہم جو یا نہ جنگوں کو نقصان پہنچتا جو وہ برابر ہندوؤں کے خلاف لڑ رہے تھے۔ اس لئے یہ حکمران طبقوں کے مفاد میں تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں علیحدگی رہے اور ان کے درمیان شناختی روابط پیدا نہ ہوں تاکہ ان کی فوجی قوت کمزور نہ ہو اور انہیں برابر فوجی ملتے رہیں۔ علامہ کا مفاد بھی علیحدگی میں تھا کیونکہ ان کی مذہبی سربراہی کا دارومدار مسلمانوں کی تعداد پر تھا، اگر مسلمان معاشرے میں مذہبی اثرات کم ہو جاتے تو ان کا اثر بھی گھٹ جاتا اور ان کی معاش کے ذرائع ختم ہو جاتے۔

علامہ نے جن ہندوؤں اور غیر اسلامی رسم و رواج کے خلاف ابتداء سے مخالفت کی وہ دو قسم کی تھیں، اول وہ رسالت جو شناختی و سماجی تہاویں اور موقعوں پر ہوتی تھیں ان میں میلے، ٹھیلے اور شادی و بیاہ کی تقریبات وغیرہ تھیں، دوسری قسم کی وہ رسالت تھیں کہ جو معاشرے کے سماجی و معاشی ماحول کی نتیجے میں پیدا ہوتی تھیں جیسے چمک کی دیوی ستیلا کی پرستش وغیرہ۔ اس لئے ان دونوں قسموں کے فروغ کی وجوہات جدا تھیں۔

انسان کی فطرت میں لطف اندوز ہونے اور خوشی و مسرت سے محفوظ ہونے کے جذبات چھپے ہوئے ہیں اور وہ رقص و موسیقی کے ذریعے اپنے ان جذبات کی تسکین کرتا ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے زندگی میں جو غم و اندھ اور یاس کے سائے ہیں وہ دور ہوتے ہیں اور تفریح کے لحاظ سے جسمانی اور روحانی طور پر صحت مند بناتے ہیں۔ اس لئے اس کی کوشش ہوتی ہے کہ ہر موقعہ اور تہوار کو اپنی خوشی و مسرت کے لئے استعمال کرے، اس کی زندگی کے اس پہلو کو مقبیل مذہب پورا کرتا ہے، کیونکہ اس میں وہ مذہبی روایات، رسالت اور تہاویں کو رقص و موسیقی کے ذریعے رنگین بناتا ہے، اس سے ایک عام آدمی کو شناختی وجود ملتا ہے۔ اور اس کی زندگی میں جو دکھ و محرومیاں اور لواسیاں ہیں وہ دور ہوتی ہیں۔ اور اس کی کچل ہوئی شخصیت ایسے موقعوں پر پوری طرح سے ابھرتی ہے، شور و غل، ہنگاموں

لوز حج و پکار میں اس کی شخصیت کی چھپی ہوئی اور خوابیدہ صلاحیتیں بیدار ہوتی ہیں۔ چونکہ عرب کے تہوار شافعی طور پر اتنے رنگین اور دلکش نہیں تھے جتنے ایران و ہندوستان کے۔ لازمی طور پر مسلمان ان سے متاثر ہوئے، اور تہذیبی مذہب کے بعد لوگ ان روایات کو بطور ورثہ اپنے ساتھ لائے اور انہوں نے ان تہواروں اور رسومات کو جاری رکھا اس لئے مسلمان بادشاہوں کے دربار میں نو روز کا تہوار بڑی شان و شوکت کے ساتھ منایا جاتا رہا۔ ہندوستان میں بھی مسلمان امراء اور عوام ہندو تہوار دسہہ، ہولی، اور دیوالی منانے لگے اس کے ساتھ ہی انہوں نے ان کے مقابلے میں اپنے تہواروں میں بھی وہی روایات اختیار کر لیں، جیسے شب برات میں دیوالی کی طرح روشنی ہونے لگی، محرم کے موقع پر تعزیر نکالنے اور جلوس نکالنے میں گوار بازی و ہنوت کے کرتب دکھائے جانے لگے۔ اسی طرح ہمت سے شافعی رسومات کو اختیار کر کے زندگی میں رقیقین و جلیقین پیدا کی گئی، مثلاً "شادی و بیاہ کے موقعوں پر ہندوستان کی ہمت سے رسومات کو اختیار کیا گیا۔

طبقاتی معاشرہ میں یہ رسومات طبقاتی فرق اور شان و شوکت کا اظہار بھی بن جاتی ہیں اس لئے ہندوستان کے جاگیردار معاشرے میں ان کے ذریعے وہ اپنے سلمی فرق کو ظاہر کرنے لگے اور فاتحہ، نذر نماز، اور چڑھلوں میں اپنی طبقاتی برتری کو برقرار رکھنے لگے۔ پھر اس طبقے کی بے کاری اور دولت کی فروانی نے مختلف تہواروں پر کھانے کی مختلف قسموں کا رواج دیا۔ اور اس طرح سے یہ تہوار اور رسومات معاشرے کے لئے ایک اقتصادی بوجھ بن گئیں۔ اس صورت حال میں خرابی معاشرے کی ناہمواری اور طبقاتی تقسیم تھی جس نے ان رسومات کو اپنے لئے استعمال کیا۔ اس لئے جب رسومات کے خلاف علماء نے تحریک شروع کی تو محض تحریک سے یہ رسومات ختم نہیں ہوئیں، کیونکہ ان کے خاتمے کے لئے ضروری تھا کہ معاشرے کی ساخت اور ہیئت پر حملہ کیا جاتا، تاکہ ان رسومات نے جو فرق عوام و خواص میں پیدا کر دیا تھا وہ دور ہوتا اسی لئے یہ رسومات اور تہوار معاشرے میں موجود رہے اور علماء کی مخالفت کے باوجود اسی طرح برقرار رہے، کیونکہ ایک طرف ان میں سلگی اس لئے نہیں آسکتی تھی کہ جن کے پاس دولت تھی، وہ اس کا استعمال چاہتے تھے، دوسرے یہ انسانی فطرت کی ضرورت تھی کہ جو ان سے لطف اندوز ہونا چاہتے تھے۔

غیر اسلامی رسومات کی تفصیل جو اسماعیل شہید نے اپنی کتاب تقویۃ الایمان میں دی ہے اور اس میں جن رسومات کو شامل کیا ہے وہ یہ ہیں، شادی میں سر باندھنا، ڈاڑھی منڈانا، عید پر بغل گیر ہونا، شب برات میں روشنی کرنا، گدھے فخر اور اونٹ کی سواری کو معیوب

سمجھتا، تعزیر، جہنمے و قدم رسول کی تعظیم کرنا، لوگے کی پیدائش پر بکرا ذبح کرنا، بندوقیں چھوڑنا، غننے کے موقع پر تفریب کرنا، نکاح میں موتی ہاندھنا، آتش بازی و روشنی کی میٹرمی کا تماشا کرنا، ناچ کرانا سرخ کپڑے پہننا، مرد کو مندی لگانا، شادی سے پہلے برادری کا کھانا کرنا، چوتھی کھیلنا، محرم میں نینت ترک کرنا، محرم کی محفلیں بھا کرنا، طم چڑھانا، ریح اللعل میں میلاد کی محفل، عید پر سویاں پکانا، عید پر مصافحہ کرنا، موسیقی و راگ کا شوق، اپنے نسب پر فخر کرنا، آپس میں ایک دوسرے کی حد سے زیادہ تعظیم کرنا، مرہمت زیادہ ہاندھنا، شادیوں میں بے جا اسراف، خود کی زیب و زینت کرنا، مجلسی آداب میں آداب و تسلیم کا دواج اور اسلام و ملیم کا کما ترک کرنا وغیرہ۔ (۱۸)

دوسری قسم کی وہ رسالت تھیں جو کہ تعلیم کی کسی سیاسی و سلمی اور معاشی ٹوٹ پھوٹ اور ضعیف الاعتقادی و توہمت کی وجہ سے پیدا ہوتی تھیں۔ تعزیرات اللہ میں ان کی تفصیل اس طرح سے ہے، 'مردوں سے حاجتیں مانگنا، گھون لٹیا، تابخ اور دن کو نحوست و سحوت ماننا، لہجہ کی چارپائی پر حیر اور کلام اللہ رکھنا، قبروں کی زیارت کرنا، چراغ جلانا، عورتوں کا مزادوں پر جلانا، چادر چڑھانا، بچی قبرستان، قبروں پر تاریں اور آتیں لکھنا، بھلور بن جلانا، ستیلا کی پرستش کرنا، بیوہ عورتوں کی شادی نہ کرنا وغیرہ (۱۹)

مراد مستقیم میں اسماعیل شہید لکھتے ہیں کہ:

"سننا چاہئے کہ اکثر لوگ بیروں، پنجیبوں اور لہموں کو اور شہیدوں کو مشکل کے وقت پکارتے ہیں ان سے مرادیں مانگتے ہیں اور ان کی فتنیں مانگتے ہیں اور حاجت بر آئی کے لئے ان کی نذر و نیاز کرتے ہیں کوئی کسی کے نام پر جانور ذبح کرتا ہے کوئی مشکل کے وقت دھلی دتا ہے۔ کوئی اپنی باتوں میں کسی کے نام کی قسم کھاتا ہے" (۲۰)

بیروں اور مزادوں کو وسیلہ بتانا، ان سے مرادیں مانگنا اور اپنے تمام مسائل کے حل کے لئے ان پر بھروسہ کرنا، یہ برصغیر میں مسلمان حکمران خاندانوں کے سیاسی نظام کے زیر اثر پیدا ہوا، کیونکہ ایک ایسا نظام کہ جس میں طبقاتی تقسیم تھی وہیں بادشاہ اور امراء کے دربار تک عام آدمی کی رسائی نہیں ہو سکتی تھی، اور وہ لوگوں کی پہنچ سے دور تھے۔ جب تک کوئی وسیلہ یا سفارش نہ ہو ان تک جلیا نہیں جاسکتا تھا، اس ذہنیت نے ان عقائد کی تشکیل کی کہ خدا تک بغیر کسی وسیلے کے وہ براہ راست رسائی حاصل نہیں کر سکتا ہے، اور اس کے لئے اسے کسی وسیلے یا مدد کی ضرورت ہے۔ یہ وسیلہ اس نے بیروں، صوفیوں، اور اولیاء کی ذات میں

پلٹا، چونکہ اس عقیدے سے پھروں اور صوفیوں کا اثر و رسوخ بڑھتا تھا اور اس سے ان کے معاشی مفادات بھی وابستہ تھے اس لئے انہوں نے اسے مستحکم کرنے میں حصہ لیا۔ اس صورت حال سے قائمہ اثاثے ہوئے آخری عہد مظہر میں صوفیوں اور پھروں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا جو لمبی لمبی زنجیریں بڑھاتے، طر لگائے مہیروں کے جم غفیر کے ساتھ، عوام کو کرلمت دکھا کر مرعوب کرتے تھے، عوام میں ان کے لئے اعتقاد اس لئے بڑھا کہ اس عہد کی ٹوٹ پھوٹ میں بھوک، اٹلاس، بیماری، روزمرہ کے مسائل کا انبار، پریشانیوں الجھنیں، کم مانگی کا احساس اور عدم تحفظ یہ سب وہ حالات تھے کہ محروم اور بے کس عوام باغی فطرت طاقتوں کی جانب بڑھنے لگے، ان پر بھروسہ کرنے لگے اور کرلمت و معجزوں کے منتظر رہنے لگے اس لئے ایک طرف عوام معاشرے کے قلم اور معاش و معاشرتی نا آسودگی کا حل مزاروں اور پھروں کے ہاں ڈھونڈتے تو دوسری طرف صوفیاء اور پھروں کا اخلاقی طبقہ اس سے قائمہ اثاثہ کر رہے تھے کو رواج دے کر نذر نیاز، تحفے تحائف، اور چڑھلوے وصول کر رہا تھا۔

عہد مظہر کے آخری دور میں علماء کو یہ شکایت تھی کہ عورتیں کثرت سے مزاروں پر جاتی ہیں اور وہاں بے پردگی و بے شری کے مظاہرے ہوتے ہیں، لیکن کسی نے اس کے پس منظر اور اس کی بنیادی وجہ کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔ ایک ایسے معاشرے میں جہاں عورت کو چادر چادریاری میں قید کر کے رکھا جائے گا، اس کی آزادی کے تمام راستے بند کر دیئے جائیں گے۔ اس کی تفریح کے تمام مواقع کو حرام قرار دیا جائے گا، تو ان حالات میں اس کی یہ فطری خواہش کہ وہ کس طرح اس زنداں سے نکلے اور باہر دنیا دیکھے شدید ہوتی چلی جائے گی۔ یہ صرف اس صورت میں ممکن تھا کہ وہ منت و مرلوں مانگنے اور چڑھلوے چڑھانے کی خاطر مزاروں پر جائے۔ ان کی تفریح کا یہ واحد ذریعہ رہ گیا تھا جسے وہ پوری طرح سے استعمال کرنا چاہتی تھی، اس عہد کی اس رسم پر مرزا حیرت دہلوی لکھتے ہیں کہ:

”شرقا کی خواتین میں پیر پرستی کی اتنا ہو گئی تھی اور اس پردے میں بد وضع لوگوں کی بن آئی تھی۔ وہ اپنی عواجب خواہش حاصل کرنے کے لئے شریف زلوہوں پر ناک جھانک کیا کرتے تھے۔ ہر سال بڑی بڑی قبروں پر شرقا کی ہو، بیٹیوں کے ہوم بدھتے تھے اور کوئی روکنے والا نہ تھا، پردے کی کچھ پرواہ نہ تھی۔“ (۴)

ان حالات میں علماء کی یہ کوششیں تھیں کہ عورتیں پردے میں رہیں، ان میں جو

توہمت پیدا ہو گئے ہیں وہ دور ہو جائیں لیکن ان تمام غریبوں کی جو اصل وجہ تھی اسے دور کرنے کے بارے میں کسی نے نہیں سوچا ان سب باتوں کا تعلق سلج میں عورت کے مقام سے تھا۔ کیونکہ ایک ایسے سلج میں کہ جس میں عورت کی حیثیت ملکیت کی تھی اور اسے مرد سے انتہائی کم تر سمجھا جاتا تھا، تو اس صورت میں نہ تو اس کی معاشرے میں عزت تھی اور نہ اس کے حقوق کا خیال رکھا جاتا تھا، اس لئے محض یہ کہنا کہ یہ وہ عورتوں سے شادی کی جائے۔ کافی نہیں تھا۔ کیونکہ اس کے پس منظر میں یہ تصور تھا کہ وہ کسی اور کی ملکیت میں رہ چکی ہے اور کسی دوسرے کے تصور میں آکر وہ فروس ہو چکی ہے۔ اس لئے معاشرتی طور پر کنواری عورت کے مقابلے میں اس کی حیثیت کم تر ہو جاتی تھی۔ اور پھر وہ یہ وہ ہونے کی ذمہ دار بھی عورت ہی تھی اور اس لحاظ سے اسے انہوں خیال کیا جاتا تھا اور کوئی اس سے سلجی تعلقات رکھنے کا روادار نہیں تھا۔ یہ تصورات اسی وقت تبدیل ہو سکتے تھے کہ معاشرے میں عورت کا درجہ بلند ہوتا اور اسے مرد کے برابر حقوق ملتے۔ مگر علمہ میں کوئی عورت کو یہ مقام دینے پر تیار نہ تھا اور وہ محض معمولی اصلاحات پر توجہ دے رہے تھے اس لئے ان کی تمام کوششوں کے باوجود یہ مسائل اسی طرح سے برقرار رہے۔ عورتوں میں توہمت اس لئے باقی رہے کہ وہ تعلیم یافتہ نہیں تھیں۔ جماعت و محدود دنیا نے انہیں بلاواقیت اور توہم پرستی میں الجھایا تھا۔ اس سے چھٹکارا اسی وقت مل سکتا تھا جب کہ ان میں تعلیم عام ہوتی اور ان کے لئے دنیا کھلی ہوتی۔

اسی طرح جب لوگ چھچک کی بیماری سے بچنے کے لئے سٹیمیا دیوی کو چڑھلوے چڑھاتے تھے یا بیماریوں کے علاج کے لئے تصویر گنڈے، بیڑوں کی دھولوں اور منتوں کی طرف رجوع ہوتے تھے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ معاشرے میں ان بیماریوں کے علاج کے لئے نہ تو وہ انہیں تھیں نہ ہسپتال تھے، نہ حکیموں اور ویدوں کی اتنی تعداد تھی کہ وہ مریضوں کا علاج کر سکیں اور نہ غریبوں کی اتنی استطاعت تھی کہ وہ علاج کے اخراجات برداشت کر سکتے۔ ان حالات میں لوگوں کے پاس سوائے اس کے اور کوئی راستہ نہیں تھا کہ وہ بیماری کے لئے دھولوں اور تصویروں کا سہارا لیں۔ اور یہ صحت یاب ہو جائیں۔ یا مرجائیں۔

معاشرتی و معاشی اصلاحات کے لئے صرف تلقین اور دعا کافی نہیں ہوا کرتا ہے کسی چیز کو محض اچھا یا برا کہنے سے نہ تو اسے چھوڑا جاسکتا ہے اور نہ اختیار کیا جاسکتا ہے علمہ نے اصلاحات کے جو طریقے اختیار کئے وہ تلقین اور تشدد کے تھے۔ لوگوں کو ڈرانا دھمکانا اور آخرت کے عذاب سے ہراساں کرنا وہ طریقے تھے کہ جن کے ذریعے لوگوں کو ذہنی طور پر

تبدیل کرنا چاہتے تھے، لیکن ان طریقوں سے معاشرے کی اصلاح نہیں ہو سکی۔ کیونکہ ان کی وجوہات دوسری تھیں، مثلاً اب جب کہ چھک کی بیماری کی دوائیں اچھل ہو چکی ہیں۔ اور مریض ان دلوں سے صحت یاب ہو جاتے ہیں تو اب کوئی سٹیلا دیوی کو چڑھوے نہیں چڑھاتا، اس لئے جب تک لوگوں کو صحت کی سہولتیں نہیں پہنچیں گی جب تک لوگوں میں نا آسودگی اور محرومی رہے گی اس وقت تک معاشرے میں بھروسہ کا اثر و رسوخ باقی رہے گا اور لوگ مزاروں پر جا کر اپنی مرلویں مانگتے رہیں گے۔ جن معاشروں میں لوگوں کی بنیادی ضروریات پوری ہو گئیں ہیں۔ وہاں یہ تمام توہمت خود بخود ختم ہو گئے ہیں۔

اصلاح کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ معاشرے میں سب سے پہلے تعلیم کا فروغ ہو، سائنسی و فنی ایجادات ہوں، بیماریوں کی دوائیں دریافت کی جائیں اور انہیں لوگوں تک پہنچایا جائے صرف اسی صورت میں توہمت، ضعیف الاعتدالی اور باخلفی الطغیرت عقائد کا خاتمہ ہوگا۔ جب تک عام انسان کی ذہنی سطح کو بلند نہ کیا جائے اس وقت تک محض دعا اور تشدد کے ذریعے کوئی معاشرتی یا معاشی اصلاح نہیں ہو سکتی۔

برصغیر ہندوستان میں جب بھی علماء نے ان اصلاحات کی تحریک چلائی تو وہ اس لئے ناکام رہے کہ انہوں نے معاشرتی برائیوں کی وجوہات کو تلاش نہیں کیا اور انہیں محض کافرانہ و مشرکانہ کہہ کر ان کی مخالفت کرتے رہے۔

احمد سہندی، شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہید تینوں نے ہندوستان میں اپنے جس مشن کا اعلان کیا اس کے تحت وہ مذہب سے ہندووانہ رویات کو نکل کر اسلام کو خالص اور پورے پاک کرنا چاہتے تھے اور اس کو قرونِ اولیٰ کی اصلی شکل میں واپس لانا چاہتے تھے۔ اس لئے ان کی یہ کوششیں اصلاحِ دین اور احیائے دین کے دائرے میں آتی ہیں۔ یہ تینوں حضرات اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ دینِ اسلام کو پاک کرنے کی ذمہ داری انہیں خدا کی جانب سے سپرد ہوئی ہے اور اسی لئے ان میں لغو مہلات کا عنصر صاف اور واضح طور پر نظر آتا ہے کہ وہ خود کو عظیم مقصد کی تکمیل کے لئے انتہائی اہم سمجھتے تھے اور اپنے مقصد کے حصول کے لئے مخالفین پر شدت سے حملے کرتا انہیں برا بھلا کہتا اور ان پر سخت انداز میں تنقید کرتا ان کے کردار کا حصہ تھا، احمد سہندی اس شدت کو فخر سے ”آگِ قادوسی“ کہتے تھے۔ شاہ ولی اللہ کو خواب میں یہ بشارت ملی کہ:

”چنانچہ اس مجلس میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مجھے اجمل مدد سے سرفراز فرمایا اور یہ اجمل مدد عبارت تھی مقامِ مجددیت و صامیت اور تقییتِ ارشاد

سے یعنی مجھے ان مناصب سے نوازا اور مجھے شرف قبولیت عطا فرمایا اور
لامت بخشی۔ (۲۲)

سید احمد شہید نے اصلاح دین کی جو تحریک شروع کی تھی۔ وہ اسے ”طریقہ محمدیہ“ کے نام سے پکارتے تھے بعد میں انہوں نے بھی ممدی اور لام ہونے کے دعوے کئے۔ احمد سہندی نے ہندوستان میں مذہبی اصلاحات اور احیاء کی جو کوششیں کیں، اس کا ذریعہ انہوں نے عوام کو نہیں بتایا بلکہ اس بات کی کوشش کی کہ بلوٹھ اور اس کے امراء کو تبدیل کر کے ان کے ذریعہ شریعت کے نظام کو نافذ کیا جائے۔ اس لئے وہ سیاسی و معاشی اور سماجی نظام کو تبدیل کرنے کے خواہش مند نہیں ہوتے تھے اور نہ ہی انہوں نے بلوٹھات کے نظام اور امراء کے کردار کی خرابیوں کا تذکرہ کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت مغل خاندان ہندوستان میں انتہائی مضبوط بنیادوں پر قائم تھا اور مسلمان حکمران طبقے سیاسی و معاشی طور پر مستحکم تھے، اس لئے وہ اس سیاسی نظام کے مخالف نہیں تھے بلکہ اس نظام کی حمایت حاصل کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ جمائیکر کے ایک امیر خان جنہوں کو ایک خط میں لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

”آپ کو معلوم ہے کہ بلوٹھات روح کے ہے اور باقی انسان بنزلہ جسم کے اگر روح ٹھیک ہوتی ہے تو جسم بھی صحیح و سالم رہتا ہے۔۔۔۔۔ پس بلوٹھات کی اصلاح کی کوشش کرنا ہے دراصل تمام انسانوں کی اصلاح کی کوشش کرنا ہے اور یہ اصلاح اس طرح ہو سکتی ہے کہ جب موقع ملے اور منجائش نظر آئے صحیح اسلامی تعلیمات ان کے کان میں ڈالی جائیں“ (۲۳)

دوسری طرف ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اسلام میں جس قدر بھی بدعت آئی ہیں، چاہے وہ اچھی ہوں یا بری۔ انہوں نے مذہب کی روح کو بگاڑ دیا ہے ایک خط میں وہ لکھتے ہیں کہ:

”دین میں جو نئی باتیں پیدا کی گئی ہیں اور جو بدعتیں ایجاد کی گئی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء کے زمانے میں موجود نہ تھیں اگرچہ وہ روشنی میں سفیدی صبح کی طرح ہوں پھر بھی اس باتوں کو ان سے محفوظ رکھے اور ان میں جتانہ کرے“ (۲۴)

یہاں احمد سہندی دوسرے احیائے دین کے رہنماؤں کی طرح یہ سمجھتے ہیں کہ عرب میں جو معاشرہ اسلام کے ابتدائی دور میں قائم ہوا تھا وہ ایک مثالی معاشرہ تھا اور جیسے جیسے تاریخی عمل آگے بڑھتا گیا اس مثالی معاشرے کو مسخ کرتا گیا، اس لئے ہر بدعت نے اس کو

خراب کرنے میں حصہ لیا، اس لئے واضح راستہ یہی ہے کہ ان بدعتوں کو ختم کیا جائے اور اس مثالی معاشرے کی قدیم شکل و صورت کو واپس لایا جائے۔ اس لحاظ سے وہ اس تاریخی عمل کے سخت مخالف ہیں۔ کہ جو آگے کی جانب بڑھ رہا ہے وہ اسے واپس لوٹا کر ایک جگہ منجمد کرنا چاہتے تھے۔

ان کے برعکس شاہ ولی اللہ کا نقطہ نظر اس وجہ سے بدل گیا کہ ان کے زمانے میں مغل خاندان کا استحکام ختم ہو چکا تھا اور بلوہات کا ادارہ اپنی خرابیوں کے بوجھ تلے دب کر شکست ہو چکا تھا۔ امراء عیاشیوں اور بد عنوانیوں کا شکار تھے۔ غیر مسلم فوجی طاقتیں مغل سلطنت کے حصے بخرے کرنے میں مصروف تھیں۔ اس لئے انہوں نے اپنے عہد کے سیاسی نظام پر تنقید کی۔ اور بلوہات و امراء کی بد عنوانیوں کو ظاہر کیا۔ لیکن پھر بھی وہ اسی نظام کا استحکام اصلاحات کے بعد چاہتے تھے۔ اس لئے وہ کبھی روہیلہ سردار نجیب اللہ سے رجوع کرتے ہیں اور کبھی احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان پر حملے کی دعوت دیتے ہیں، انہوں نے ہندوستان کی سیاست میں ہونے والی تبدیلیوں کا تجزیہ ایک محدود دائرے میں کیا، وہ سکھوں، جاتوں، مرہٹوں کی قوم پرستی کے جذبات کو سمجھنے سے قاصر رہے، وہ اس کو سمجھنے سے بھی قاصر رہے۔ کہ ہندوستان کی ہندو اکثریت کو اس کے بنیادی حقوق ملنے چاہئیں۔ انہیں یہ بھی حق ہے کہ وہ اپنے مذہب کا دفاع کریں اور حکومت میں شریک ہوں۔ اسی طرح وہ ہندوستان میں انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ کو نہ سمجھ سکے۔ انہوں نے سیاسی و معاشی اصلاحات کا جو خاکہ بنا وہ ایک نامکمل خاکہ تھا جس میں مسلمان حکمران طبقات کو دوبارہ استحکام کے مواقع تھے۔

سید احمد شہید اور ان کے رفقاء کی صورت حال اور بھی مختلف تھی کیونکہ ان کے زمانہ میں انگریز اپنا اقتدار مستحکم کر چکے تھے اور انہیں شکست دینے کی تمام کوششیں ناکام ہو چکی تھیں ۱۸۵۳ء میں وہ دہلی پر قابض ہو کر مغل بلوہات کو اپنے زیر نگیں کر چکے تھے، ہندوستان کے عوام جو طویل خانہ جنگیوں اور آپس کی لوٹ مار سے تنگ آچکے تھے اب سکون اور اطمینان کمانس لینا چاہتے تھے۔ انگریزوں نے ہندوستان کا سیاسی نظام تو بدلا مگر انہوں نے ہندوستان کے مذاہب میں دخل نہیں دیا اور ہندوؤں اور مسلمانوں کو کھل مذہبی آزادی دے دی۔ اس لئے ان کے لئے یہ مشکل تھا کہ وہ انگریزی عمل داری میں لوگوں کو بتوت پر آمادہ کرتے، دوسرے انگریزی فوجی قوت کے سامنے ان کی کلمیابی کے امکانات بھی نہیں تھے اس لئے انہوں نے صرف مذہبی اصلاحات پر زور دیا اور سیاسی حکومت قائم کرنے کا منصوبہ سرحد کے علاقوں میں بنایا۔

مذہبی اصلاحات کے ذریعے سید احمد شہید ہندوستان میں مسلمانوں کی شناخت کو ابھارنا چاہتے تھے، کیونکہ اس کے بغیر نہ تو ان کی تحریک کو ملی اند لو ملی سکتی تھی اور نہ ہی رضاکار۔ لہذا ان کی تحریک کی پہلی کوشش تو یہ تھی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے فرق کو شدید کر دیا جائے اور جب یہ ہو جائے تو ان میں مذہبی جوش و خروش پیدا کیا جائے۔ اور انہیں اسلام کے نام پر متحد کیا جائے چونکہ انگریزی عمل داری میں اسلام خطرے میں نہیں تھا اس لئے انہوں نے پنجاب میں سکھوں کی حکومت میں اسلام کو خطرے میں بتایا۔ کہ یہاں اسلامی عقائد و قوانین کو ختم کر کے مسلمانوں کو ذلیل کیا جا رہا تھا۔ اس ذریعے سے وہ لوگوں کے مذہبی جذبات بھڑکا کر اپنی تحریک کو مضبوط بنانا چاہتے تھے۔ اور اس میں انہیں ایک حد تک کامیابی بھی ہوئی۔



جملہ تحریک

سید احمد شہید ۱۷۸۶ء میں بریلی میں پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم کے بعد ۱۸ سال کی عمر میں ملازمت کی تلاش میں نکلے اور لکھنؤ آئے مگر انہیں ٹاکا ہی ہوئی اور ملازمت نہ مل سکی۔ اس پر انہوں نے فیصلہ کیا کہ وہ خدا پر بھروسہ کرتے ہوئے دہلی میں شاہ عبدالعزیز کے مدرسے میں تعلیم حاصل کریں گے ۱۸۰۶ء سے ۱۸۱۱ء تک انہوں نے دہلی میں قیام کیا اس کے بعد ۲۵ سال کی عمر میں امیر خاں جو کہ ایک فوجی مہم جو تھے کے ہاں ملازمت کر لی۔ اس سلسلے میں ان کے سیرت نگار یہ کہتے ہیں کہ امیر خاں کے لشکر میں ملازمت کا مقصد یہ تھا کہ آپ عملی طور پر فوجی تجربوں سے واقف ہوں تاکہ جملہ کی تیاری میں وہ کام آسکیں، لیکن حالات اس بات کی نشاں دہی کرتے ہیں کہ آپ کی ملی حالت اچھی نہیں تھی اور آپ ملازمت کے لئے کوشش تھے اور عہد کے نوجوانوں کی طرح آپ بھی امیر خاں کے لشکر میں اس امید میں شامل ہوئے کہ اس طرح سے مل فہمیت حاصل کرنے کے مواقع تھے۔ چونکہ یہ عہد فوجی مہم جوؤں کا تھا کہ جس میں وہ اپنی فوجی طاقت و قوت کے بل بوتے پر علاقوں پر قبضہ کر کے اپنا اقتدار قائم کر لیتے تھے اس لئے ہو سکتا ہے کہ آپ نے یہ منصوبہ بنایا ہو کہ اپنی ایک جماعت تیار کر کے مذہبی بنیادوں پر کسی علاقے پر قابض ہو کر دہلی، اپنا اقتدار قائم کریں۔ انہوں نے امیر خاں کی ملازمت میں سات سال گزارے اور یہ وقت امیر خاں کو سمجھنے کے لئے کافی تھا، کیونکہ وہ محض لوٹ مار کی غرض سے جنگیں کرتا تھا اور اس کے سامنے کوئی بڑا اور واضح مقصد نہیں تھا۔ انہوں نے امیر خاں کی ملازمت کو اس وقت چھوڑا جب ۱۸۱۷ء میں اس کی برطانوی حکومت سے صلح ہو گئی۔ اس کی ملازمت میں اس وقت تیس ہزار سپاہی ملازم تھے وہ صلح کے بعد بے روزگار ہو گئے، انہیں بے روزگاروں میں سید احمد شہید بھی شامل تھے ملازمت کے خاتمے کے بعد دہلی آئے اور یہاں سے انہوں نے اپنی تحریک کا آغاز کیا اس میں ان کے ساتھ دلی اللہ خاندان کے وہ اراکین بھی شامل ہوئے۔ اسماعیل شہید (۱۷۸۳-۱۸۷۷ء) اور مولوی عبدالحی (وفات ۱۸۲۸ء)

اس تحریک کی ابتداء اس سے ہوئی کہ توحید کا تصور جو مسخ ہو گیا ہے، اسے دوبارہ مسلمانوں میں خالص اور اصل شکل میں رائج کیا جائے، اور جن عوامل نے اسلام کو کمزور کر دیا ہے انہیں دور کیا جائے ان میں ہندو رسومات اور جموئے صوفی اور شیعہ عقائد خصوصیت سے قتل ذکر تھے اپنی تحریک کو روٹیاں کرائے کی غرض سے آپ نے ۱۸۸۸ء اور ۱۸۸۹ء میں دو آبہ کے علاقوں کا دورہ کیا اور غازی آباد، مراونگر، میرٹھ، سدھانہ، کاندھید، پھولت، مظفر نگر، دیوبند، گنگوہ، پلوہ، قہانہ، بمون، سارنہور، روہیل، کھنڈ، لکھنؤ اور بریلی گئے ۱۸۸۱ء میں انہوں نے ایک جمعیت کے ساتھ حج کیا، اس کا مقصد بھی یہ تھا کہ ہندوستان میں اس اہم رکن کا احیاء کیا جائے۔ کیونکہ مسندوں پر یورپی اقوام کے قبضے اور بحری سڑکی مشکلات کی وجہ سے بہت کم ہندوستانی مسلمان حج پر جایا کرتے تھے اور ان حالات کے پیش نظر کچھ علماء نے یہ فزولی دے دیا تھا کہ ان حالات میں حج فرض نہیں ہے۔ اس لئے سید احمد شہید نے حج کے اہم رکن کو دوبارہ ٹانڈ کر کے مسلمانوں کی شہادت کو اجاگر کیا۔ ۱۸۸۳ء میں حج سے واپسی کے بعد آپ نے ایک بار پھر ہندوستان کے مختلف علاقوں کا دورہ کیا اور جیسا کہ آپ کی سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ لوگ جوق در جوق بیعت کر کے آپ کی تحریک میں شامل ہوئے اس لئے یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کی تحریک کے وہ کون سے مقاصد تھے کہ جن سے لوگ متاثر ہوئے۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی کا ہندوستان سیاسی و معاشی اور معاشرتی طور پر ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھا۔ مغل سلطنت کی مرکزیت ختم ہو چکی تھی۔ صوبائی طاقتیں خود مختار ہو کر خانہ جنگیوں میں مصروف تھیں۔ انگریز آہستہ آہستہ ہندوستان میں اپنے قدم جما رہے تھے۔ مسلمان معاشرے میں امراء اور علماء اپنی مراعات کو کھونے کے بعد عدم تحفظ کا شکار تھے۔ اگرچہ ایک مسلمان کے لئے ان حالات نے کوئی تبدیلی نہیں کی تھی، وہ پہلے ہی سے سابی طور پر پس ماندہ تھا اور اس کے پاس بگڑتے ہوئے حالات میں کھونے کے لئے کچھ نہ تھا۔ اس لئے امراء اور علماء مغل حکومت کے سیاسی استحکام کے خاتمے کے بعد ذہنی طور پر انتشار کا شکار تھے جس کا اثر ہندوستان کے پورے مسلمان معاشرے پر پڑ رہا تھا اور اس احساس کو پیدا کیا جا رہا تھا کہ مسلمان نوال پذیر ہو کر ختم ہو رہے ہیں۔ اس احساس کو اور زیادہ بیدار کرنے میں وہ حالات تھے جن میں ملازمت کرتے تھے۔ وہ سیاسی طاقت کے نوال کے ساتھ ختم ہو چکے تھے اور اگر تھے تو آمدنی کے ذرائع محدود ہونے کی وجہ سے محض انہوں کی لوائی نہیں ہوتی تھی۔ ان حالات میں مسلمان ان فوجی مہم جوؤں کے جنہوں میں شامل ہو گئے کہ جو

ہندوستان بحر میں لوٹ مار کرنے کی غرض سے پھرا کرتے تھے۔ یا مٹوانے پر حکمرانوں کی جانب سے ان کے دشمنوں سے جنگ لڑتے تھے۔ لیکن جب انگریزی اقتدار بدھاتو انہوں نے ان جتنوں کو بھی ختم کرنا شروع کر دیا۔ ان ہی میں سے ایک جتہ امیر خاں (وفات ۱۸۳۴ء) کا تھا کہ جس نے انگریزوں سے صلح کر کے ٹونک کی ریاست لے لی۔ لہذا اس صورت حال نے مسلمان فوجیوں میں بے روزگاری کو پیدا کیا ان فوجیوں کے ساتھ ان مولویوں اور علماء کا قبضہ تھا جو مدرسوں سے فارغ التحصیل ہو کر نکل رہے تھے اور جن کے لئے ملازمتوں کے مواقع محدود تھے۔

ان حالات میں کہ جب معاشرے کو سدھارنے کے تمام ملوی وسائل ختم ہو چکے تھے حکومت ہاتھوں سے نکل چکی تھی۔ جاگیوں پر قبضہ کنزور پڑ چکا تھا اس وقت عدم تحفظ کا احساس دل میں جاگزیں تھا ذہن کو کھلا اور خیالات پر آئندہ تھے مستقبل سے مایوسی تھی اس لئے اگر اس دلال اور مایوسی کے دور میں کوئی ایسی تحریک اٹھے کہ جس میں مستقبل کی امید ہو اور جس میں حالات کو سدھارنے کی خوش خبری ہو تو یہ مایوس دلوں میں ایک نیا دلولہ جذبہ اور جوش پیدا کر دیتی ہے۔ ماضی کا شاندار تصور پیش انسان کے ذہن میں زندہ و تابندہ رہتا ہے اور یہ قصہ کہانیوں کے ذریعے نسل در نسل منتقل ہوتا رہتا ہے۔ وہی جذبات احیاء کی تحریکوں کو تقویت دیتے ہیں۔

اس لئے سید احمد شہید کی تحریک نے اس بے مقصدیت کے ماحول میں لوگوں کو ایک مقصد دیا اور متوسط طبقے کی زندگی میں جو ایک خلا تھا اسے پر کیا۔ ان کے معتقدین کی اکثریت کا تعلق متوسط طبقے سے جو شہروں اور قصبوں میں رہتے تھے۔ انہوں نے جگہ جگہ سید احمد شہید کا استقبال کیا اور ان کی دعوتیں کیں اور ان موقعوں پر سید احمد اور اسماعیل شہید نے دشمنوں کے ذریعے لوگوں میں جوش و خروش پیدا کرنے کی کوشش کی۔ کیونکہ لوگوں کی زندگی اور روز مرہ کے معمولات سے آگے نہیں بڑھی تھی۔ اس تحریک نے اس جود کو توڑا اور اس میں شمولیت کے ذریعے انہوں نے خود کو عملی طور پر ایک بڑے مقصد کے لئے تیار پایا۔ اس تحریک نے ان میں دوبارہ سیاسی طاقت حاصل کرنے کی آرزو کو پیدا کیا۔ علماء اور متوسط طبقے کے لوگ اس امید پر اس میں اس لئے شامل ہوئے تاکہ وہ اپنی ماضی کی حیثیت کو دوبارہ بحال کر سکیں۔

ہر تحریک کا سربراہ اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ اپنے پیروکاروں کی ایک برادری تشکیل دے اور ان میں رسالت و نظریات کے ذریعے ایسا جذبہ پیدا کرے کہ وہ ایک

دوسرے کے ساتھ حمد ہو جائیں۔ ان کی کوشش یہ تھی کہ مسلمانوں کی شناخت کو اس طرح سے اجاگر کیا جائے کہ ان سے نہ صرف ہندو رسومات خارج ہوں بلکہ شیعہ عقائد اور صوفیانہ اثرات کا بھی خاتمہ ہو، تاکہ وہ حمد ہو کر جدو جہد کر سکیں۔ لیکن مسئلہ یہ تھا کہ یہ جدو جہد کس کے خلاف ہو؟ اس مرحلے پر یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا ہندوستان انگریزی قیام کے بعد دارالحرب ہے یا دارالاسلام! اگرچہ اس وقت مثل پوشہ ہندوستان کا سربراہ تھا، لیکن عملی طور پر اقتدار ایسٹ انڈیا کمپنی کا تھا، انتظامیہ اس کے تحت تھی اور اسی کے احکامات کا نفاذ ہوتا تھا اگرچہ کمپنی کی حکومت میں مسلمانوں کو پوری مذہبی آزادی تھی۔ مگر اس مذہبی آزادی کے باوجود کچھ علماء کے نزدیک ہندوستان دارالحرب بن گیا تھا، کیونکہ دارالحرب بننے میں یہ تھا کہ کافرانہ رسومات کو بغیر خوف اور جبر کے ختم کیا جائے اور ایسی صورت حال پیدا ہو جائے کہ کوئی مسلمان اور ذی امن و امان کے ساتھ نہ رہ سکے۔ اور مسلمان اگر زمینوں کے حقوق کی حفاظت نہ کر سکے تو اس صورت میں وہ علاقہ دارالسلام رہے گا جب تک کہ مسلمان مظلوم نہ ہو جائے اور کافر فتح یاب نہ ہو جائے، اس کے بعد اگر کافر مسلمانوں کو مذہبی آزادی دے دیں اور انہیں امن و امان سے رہنے دیں، تب بھی وہ علاقہ دارالحرب رہے گا، اس لئے ہندوستان دارالحرب تو تھا، مگر چونکہ مسلمانوں کو مذہبی آزادی تھی اس لئے ان کے علاقے سے ہجرت ضروری نہیں تھی۔

اس کے برعکس کچھ علماء کا یہ خیال تھا کہ جب تک کوئی اسلامی قانون اور رواج باقی رہتا ہے اس وقت تک علاقہ دارالسلام ہے، یہ دارالحرب اس وقت بنتا ہے جب کہ اسلام کو اس علاقے سے بالکل مٹا دیا جائے۔

اس سے یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ اگر کوئی علاقہ دارالحرب ہے تو اس میں مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس علاقے میں ہجرت کر جائے جو کہ دارالسلام ہے یا وہ جلا کریں اور اس کے ذریعے دارالحرب کو دارالسلام بنائیں۔ شاہ ولی اللہ کی دلیل تھی کہ دارالحرب سے دارالسلام ہجرت کرنا لازمی ہے جو ایسا نہیں کرے گا وہ گنہگار مرکب ہوگا۔ جب جانوں، سکون اور مرہٹوں نے مثل علاقوں پر قبضہ کر لیا تو انہیں باقی سمجھا گیا اور مقبوضہ علاقے دارالسلام رہے، اس طرح شاہ ولی اللہ کے نقطہ نظر سے ہندوستان میں مسلمانوں کی جنگیں جلا خیزیں اور خود مختار ہندو ریاستیں باقی تھیں، انہوں نے ان باقی ریاستوں کے ساتھ جگہ کو جلا کر مٹا دیا تو اس کا مطلب ہے کہ مسلمان گائے کی دموں کے پیچھے چلے گئے یعنی ہندوؤں کے ساتھ تعاون کیا۔ (۲۵)

سید احمد شہید کے نہانے میں صورت حال یہ تھی کہ ہندوستان میں برطانوی راج تھا، مسلمان ریاستوں کے حکمران برطانوی حکومت کے وفادار تھے، اور مسلمانوں کا کوئی امام اور خلیفہ نہیں تھا کہ جو جملہ کا اعلان کرتا۔ اس لئے فیصلے کا اختیار مسلمان معاشرے کے مختلف طبقوں کو تھا، اس لئے جنہیں برطانوی اقتدار سے فائدہ تھا انہوں نے اسے دارالسلام قرار دیا اور جنہیں نقصان ہوا تھا انہوں نے دارالحرب - سید احمد اور فرانضی تحریک کے پیرو کاروں کے لئے ہندوستان دارالحرب تھا اور اس لئے مسلمانوں کے لئے جملہ لازمی تھا (۳۶) مرلا مستقیم میں کہا گیا ہے کہ:

”موجودہ ہندوستان کا بڑا حصہ دارالحرب بن چکا ہے، اس کا مقابلہ دو سو تین سو برس پہلے کے ہندوستان سے کرو آسانی برکتوں کا کیا حال تھا“ (۲۷)

اس بیان میں ان کا اشارہ عمد سلاطین اور مغل دور حکومت کی جانب تھا کہ جو ہندوستان میں مسلمان حکومت سیاسی و فوجی لحاظ سے طاقت ور تھی اور ہندوؤں کے مقابلے میں وہ برابر کامیاب ہو رہی تھی۔ خراج کی آمدنی اور ٹیکسوں کی بہت تھی، ارباب اقتدار خوش حال اور قادر البال تھے، لیکن کیاس عروج کے نہانے میں مسلمان عوام جن میں کسان کاشت کار اور دست کار شامل تھے، بھی خوش حال تھے؟ اس سوال کا جواب اس کتب میں نہیں ملتا ہے کیونکہ اس کے مقابلے مسلمان امراء اور جاگیر دار تھے جو کہ مرہٹوں، سکھوں، جاٹوں اور انگریزوں کے اقتدار میں آنے کے بعد مراعات و فوائد سے محروم ہو گئے تھے اس لئے ان میں جملہ کے فوائد بیان کر کے انہیں متحرک کرنے کی کوشش کی گئی اور لکھا کہ:

”آسانی برکتوں کے سلسلے میں روم اور ترکی سے ہندوستان کا مقابلہ کر کے دیکھ لو“ (۲۸)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں کی دنیا کی تاریخ و جغرافیہ اور خود اسلامی ممالک کے بارے میں معلومات محدود تھیں، ترکی اور روم دو ملک نہیں، ایک ہی ملک تھا جو اس وقت سلطنت عثمانیہ کہلاتا تھا، انیسویں صدی میں ترکی ایک زوال پذیر سلطنت تھی جو خود اپنے گناہوں کے بوجھ تلے دبی ہوئی تھی، لیکن ہندوستان کا مسلمان جو سلطنت عثمانیہ سے بلاواقف تھا اس کے لئے وہاں خدا کی رحمتوں کا نزول ہو رہا تھا۔ چونکہ سید احمد کی تحریک کی بنیاد جملہ پر تھی اس لئے مرلا مستقیم میں اس پر تفصیل سے لکھا گیا ہے تاکہ لوگوں میں جذبہ پیدا ہو۔

”بہتی رہے خصوصی فوائد تو شدائے مومنین‘ مسلمان مجاہدین‘ صاحب اقتدار سلاطین اور میدان کارائے کے جوں مردوں کو فوائد پہنچتے ہیں۔ ان کی تفصیل کی ضرورت نہیں“ (۲۹)

جب جملہ کے لئے عمل کا وقت آیا تو اس وقت مسلمان دلیان ریاست اور جاگیردار طبقے نے ان کی ملی امداد تو کی مگر جملہ کے لئے ان کے ساتھ جانے کے لئے تیار نہیں ہوا۔ ان کے ساتھ جو ۷ ہزار مجاہدین کی تعداد تھی ان میں اکثریت علماء کی تھی یا پھر متوسط طبقے کے لوگ تھے جو اس امید میں شامل ہوئے تھے کہ انہیں ثواب اور ملوی فوائد دونوں حاصل ہوں گے۔ ان کی تحریک کی کچھ دلیان ریاست نے ضرور مدد کی جن میں ٹونک‘ رامپور‘ اور گوالیار کی ریاستیں قتل ذکر ہیں اور یہ امداد انہوں نے یقیناً اس وجہ سے کی کہ انہیں انگریزی حکومت کی ناراضگی کا کوئی خطرہ نہیں تھا۔ ورنہ ان میں سے کوئی بھی انگریز کی مرضی کے بغیر انہیں ملی مدد نہ دیتا۔

ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ آخر انہوں نے سکھوں سے جملہ کا فیصلہ کیوں کیا؟ اس کے پس منظر میں کئی وجوہات تھیں‘ انگریزی عمل واری میں وہ جملہ اس لئے نہیں کر سکتے تھے کہ انگریز سیاسی لحاظ سے طاقت ور تھے اور ان کے خلاف کاسیابی کے کوئی امکانات نہیں تھے اور نہ انگریزوں کے خلاف جملہ میں انہیں کسی قسم کی ملی امداد مل سکتی تھی۔

سکھوں کے خلاف جنگ کے لئے انہوں نے سرحد کے علاقے کو اس لئے اختیار کیا کہ شمالی ہندوستان میں پٹھانوں کے بارے میں عام تاثر ہے کہ وہ بڑے مذہبی جنگ جو‘ اور مذہب کی خاطر جان دینے والے ہوتے ہیں۔ اس لئے سید احمد اور ان کے پیروکاروں کا شاید یہ خیال ہو کہ چونکہ ان کی تحریک خالص مذہبی ہے۔ اس لئے جیسے ہی وہ اپنا منصوبہ ان کے سامنے رکھیں گے پٹھان فوراً ان کا ساتھ دینے کے لئے تیار ہو جائیں گے اور ان کی مدد سے وہ سکھوں کے خلاف موثر طور پر لڑ سکیں گے۔ چونکہ یہ جنگ مذہب کے لئے ہوگی اس لئے پنجاب کے مسلمان بھی ان کا ساتھ دیں گے۔

جملہ تحریک میں جو لوگ شامل تھے ان میں جوش‘ ولولہ‘ اور سلوگی تھی اور انہیں یہ امید تھی کہ جس طرح قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے اپنی قلیل تعداد کے بلوجود عراق و ایران کو فتح کر لیا تھا اسی جذبے کے تحت وہ بھی سکھوں کو شکست دے دیں گے اور جس طرح بکمرے ہوئے عرب قبائل مذہبی طور پر متحد ہو گئے تھے اسی طرح پٹھان قبائل بھی ایک جگہ جمع ہو جائیں گے۔

اس لئے سید احمد شہید نے سکھوں کے خلاف جہاد کو ایک مرکز بنایا تاکہ اپنے پیرو کاروں کو اس پر جمع کر سکیں، انہوں نے سکھوں سے جنگ کو ایک الہی حکم قرار دیا جس کا اظہار انہوں نے اپنے ایک مکتوب میں اس طرح سے کیا ہے۔

”ہم فقیر کو پردہ غیب سے کفار یعنی لائبہ ہاوں والے سکھوں کے استیصال کے لئے مامور کیا گیا ہے جس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں، رحمانی بشارتوں کے ذریعے نیک کردار مہلکین کو ان پر غلبہ پانے کی بشارت دینے والا مقرر کیا گیا ہے لہذا جو شخص آج اپنی جان و مال عزت اور وجاہت کو اس پاک پروردگار کے کلمے اور سنت رسول کو زندہ کرنے میں بطیب خاطر خرچ نہیں کرے گا اس سے کل ضرور جزا“ مولفہ کیا جائے گا اور اس کو سوائے حسرت و ندامت کے کچھ ہاتھ نہیں آئے گا۔ (۳۰)

سکھوں سے جہاد کا جواز فراہم کرنے کے لئے جو باتیں کہی گئیں ہیں وہ اس قسم کی تھیں کہ وہاں مسلمانوں کو مذہبی آزادی نہیں، مساجد میں گھوڑے باندھے جاتے ہیں، مساجد میں لڑائیں بند ہیں قرآن شریف کی بے حرمتی کی جاتی ہے اور سکھوں نے مسلمان عورتوں کو زبردستی اپنے گھروں میں ڈال رکھا ہے۔ ان میں سے کچھ باتیں صحیح تھیں اور متعصب سکھوں کی جانب سے مذہبی تعصب کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی رنجیت سنگھ کی حکومت میں رولواری کا جذبہ تھا اس کی انتظامیہ اور فوج میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد تھی، ان کے مذہبی معاملات میں حکومت دخل نہیں دیتی تھی اور ان کے فیصلے شریعت کے مطابق ہوتے تھے۔ اس لئے پنجاب کے مسلمانوں نے سید احمد شہید کا ساتھ نہیں دیا، اس کے برعکس سکھوں کی فوج میں مسلمان بڑی تعداد میں تھے جو ان سے جنگ لڑے، بلکہ ساتویں جنگ میں درلنی پھلن زیادہ تھے اور سکھ بہت کم تھے۔ (۳۱)

سید احمد شہید اور ان کے ساتھیوں نے ۱۸۴۵ء میں اپنا سفر شروع کیا، اور راجپوتانہ، مارواڑ، سندھ، بلوچستان اور افغانستان سے ہوتے ہوئے سرحد کے علاقے میں داخل ہوئے اور یہاں سے انہوں نے رنجیت سنگھ کو یہ پیغام بھیجا کہ یا تو مسلمان ہو جاؤ، جزیہ دو۔ یا جنگ کرو اور یہ یاد رکھ کہ جنگ کی صورت میں یا فغانستان ہندوستان کے ساتھ ہے۔

سید احمد کی پہلی جنگ ۲۱ دسمبر ۱۸۴۶ء کو بمقام اکوڑہ ہوئی اور اس میں نہ صرف انہیں کامیابی ہوئی بلکہ مل غنیمت بھی ہاتھ آیا، اس کامیابی نے ان کے حوصلے بڑھادیے اور سرحد کے قبائل میں اس فتح نے ان کے اثر و رسوخ کو بڑھلایا۔ اس لئے یہ فیصلہ ہوا کہ انتظامات

اور دوسرے امور کے لئے باقاعدہ تنظیم ہو تاکہ شریعت کے مطابق باقاعدہ فیصلے کئے جائیں۔ اس کی روشنی میں ۱۱ جنوری ۱۸۷۷ء کو آپ کے ہاتھ پر بیعت کی گئی اور آپ کو امیر المومنین منتخب کر کے خلیفہ کے خطاب سے نوازا جانے لگا۔

احیاء کی تحریکوں میں ہمیشہ اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ ماضی کے قدیم ڈھانچہ کو دوبارہ تشکیل دیا جائے اور قدیم الفاظ اور اصطلاحات کا استعمال کیا جائے۔ اس لئے امیر المومنین خلیفہ، امام، مجلس شوریٰ، اور بیت المال کی اصطلاحات کا استعمال ہوا سید احمد نے اپنے پیروکاروں میں حوصلہ پیدا کرنے کی غرض سے اپنے ساتھ ہونے والے واقعات کو قدیم اسلامی تاریخ سے تشبیہ دی۔ مثلاً دہنورا سے ایک جنگ کے موقع پر انہوں نے دفاع کے لئے ایک دیوار تعمیر کرائی اور اس معرکے کو غزوہ خندق سے تشبیہ دی۔

سید احمد کے دعویٰ، امت نے نہ صرف سرحد میں ان کی مخالفت کو ابھارا بلکہ ہندوستان میں بھی ان کے اس دعوے کو شک و شبہ سے دیکھا گیا۔ جب خطبے میں ان کا نام بحیثیت خلیفہ اور امام پڑھا گیا تو سرحد کے سرداروں پر یہ بات واضح ہو گئی کہ وہ ان کے علاقے میں اپنی حکومت قائم کر کے انہیں اقتدار اور سرداری سے محروم کرنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ انہوں نے اپنے خطوط میں جو انہوں نے ہندوستان اور دوسرے مسلمان حکمرانوں کو لکھے اس بات کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ انکا مقصد دنیاوی حکومت نہیں بلکہ کافروں سے جملہ کے لئے امام بننے پر تیار ہوئے ہیں، ایک خط میں لکھتے ہیں کہ:

”لہذا کا شکر اور احسان ہے کہ اس مالک حقیقی اور پادشاہ حقیقی نے اس گوشہ نشین فقیر عاجز اور خاکسار کو پہلے تو غیبی اشاروں اور اپنے الملک کے ذریعے جن میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں خلافت کا اہل ہونے کی بشارت دی۔ دوسرے یہ کہ مسلمانوں کی بڑی جماعت اور خاص و عام کی تالیف قلوب کے لئے مرتبہ امت سے مجھ کو مشرف فرمایا“ (۳۲)

سید اسماعیل شہید نے مخالفوں پر تنقید کرتے ہوئے لکھا کہ:

”لہذا جناب والا کی اطاعت تمام مسلمانوں پر لازمی ہے، جو فہم جناب والا کی امت کو ابتداء میں قبول نہ کرے یا قبول کرنے کے بعد اس سے انکار کرے تو یہ سمجھ لیجئے کہ وہ باغی، مکار، فریبی اور اس کا قتل کرنا کافروں کے قتل کی طرح عین جملہ ہے..... پس معتزنین کے جوابات اس خصوص میں اس عاجز کے پاس تو ان کو لموار کے گھاٹ اتارنا ہے نہ کی تحریر و تقریر

سے (انہیں جواپ دتا ہے) (۳۳)

اپنی لامت کے بارے میں سید احمد نواب وزیر الدولہ ولی ٹونک کو لکھا کہ:
 ”آپ اس کو بالکل یقین جانیں جو شخص دل سے میرے اس منصب کا اقرار
 کرتا ہے وہ مقبول بارگاہِ لم یزل ہے اور جو شخص انکار کرتا ہے وہ بے شک
 اس حق جل شانہ کے پاس مردود ہے۔۔۔۔۔ میرے مخالفین کو جو میرے اس
 عہدے سے انکار کرتے ہیں، ان کو ذلت و رسوائی ہوگی۔“ (۳۴)

سید احمد کے سیاسی اور مذہبی اقتدار نے سرحد میں ان کی زبردست مخالفت پیدا کر دی۔
 کیونکہ انہوں نے اچانک سرحد اگر وہیں کے پورے سیاسی ڈھلچنے کو بدل ڈالا جس کے لئے
 سردار بالکل تیار نہ تھے۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ پٹھان سردار اور عوام شمالی ہندوستان
 سے آنے والے فیوہوں اور اجنبیوں کو اپنا حکمران تسلیم کرنے پر تیار نہ تھے، اس لئے اگرچہ
 ان کے معرکے سکھوں سے رہے، لیکن بہت جلد وہ سکھوں سے زیادہ پٹھان سرداروں سے
 مصروف جنگ ہو گئے۔ اور جب ان میں سے کچھ نے ان کی اطاعت نہیں کی تو انہیں ’منافق‘
 ضعیف الاعتقاد اور ملہون کہا شروع کر دیا سرحد کے سرداروں کا اپنا یہ نقطہ نظر تھا کہ وہ سید
 احمد کی مدد سے سکھوں کو نکل کر اپنی خود مختاری بحال کر لیں گے۔ مگر جب انہوں نے خود کو
 امام اور خلیفہ منتخب کر لیا تو ان کے لئے ان میں اور سکھوں میں کوئی فرق نہ رہا۔ اگرچہ سید
 احمد شہید خود کو ایک برتر مذہبی مقام پر فائز سمجھتے ہوئے انہیں فتح کی خوش خبری، ’مل غنیمت
 کے حصول اور رحمت الہی کی برکتوں کا ذکر کرتے تھے، مگر سرداروں کے لئے اس سے زیادہ
 اقتدار عزیز تھا جو وہ اس طرح سے ان کے حوالے کرنے پر تیار نہ تھے، پٹھان سردار مولویوں
 کو کسی بھی صورت میں برتر مسلمی حیثیت دینے پر تیار نہیں تھے، خلوی خان، ایک پٹھان
 سردار کے مطابق ریاست کی دیکھ بھل کرنا سرداروں کا کلم ہے، ملا زکوٰۃ اور خیرات کے
 کھانے والے ہیں اور انہیں ریاست کے معاملات کا شعور نہیں۔ (۳۵)

اس مخالفت کے بعد سید احمد کے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ پہلے وہ اپنی بنیادوں کو محفوظ
 کریں اور جب ان کا تمام علاقہ پر تسلط ہو جائے تو وہیں اسلامی نظام نافذ کر کے شریعت کو
 قائم کریں اس طرح ان کی پوری جملہ تحریک، ’خانہ جنگی میں بدل گئی چنانچہ جب سرحد کے
 سرداروں کے خلاف معرکوں کا سلسلہ شروع ہوا تو انہوں نے ان کے علاقوں پر حملے کو اس
 لئے جائز کہا کہ وہیں فتنہ و فجور تھا لوگ شرع سے ہٹے ہوئے تھے اور ان میں جاہلیت کی
 رسومات تھیں۔ ان حالات میں امام کے لئے یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ ایسے ملک پر لشکر کشی

کر کے ان کافرانہ رسومات کا خاتمہ کرے۔ اس کے ثبوت میں امیر تیمور کا وہ فتویٰ دیا گیا کہ جس میں اس وقت کے علماء نے ہندوستان پر اس کے حملے کو جائز قرار دیا تھا۔ اس فتوے کے تحت ایسے ملک پر حملہ کرنا کہ جہاں کافرانہ رسومات ہوں جائز ہے۔ چاہے وہاں کاکھڑوں مسلمان ہی کیوں نہ ہو۔ ایسے ملک میں فوج کا لوگوں کا قتل عام کرنا اور مل غنیمت و دولت لوٹنا بھی جائز ہے۔ (۳۶)

اس سلسلے میں پہلی لڑائی یار محمد خاں حاکم باغستان سے ہوئی جو لڑائی میں مارا گیا اور ۱۸۳۰ء میں پشاور پر سید احمد کا قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد رئیس پنجتار اور پٹال قوم کا سردار ان کے مرید ہو گئے۔ لیکن سردار پابندہ خاں نے ان کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی۔ اس لئے اس پر کفر کا فتویٰ لگایا گیا اور اس کے خلاف جہاد کیا گیا جس میں اسے شکست ہوئی۔ خلوی خاں، رئیس ہند کے خلاف اس لئے اعلان جنگ کیا گیا کہ اس نے بیعت کے بعد ان کے خلاف بیعت کی تھی، اس لئے وہ واجب القتل ہوا قتل کے بعد اس کی نماز جنازہ پڑھانے سے بھی انکار کر دیا، جس پر پٹھان مولویوں نے اس کی نماز پڑھائی۔

پشاور کی فتح کے بعد انہوں نے شریعت کے فلاح کے لئے ایک پرتشدد پالیسی کا آغاز کیا اور وہ تمام قبائلی رسومات جو ان کے نزدیک غیر شرعی تھیں ان کے خاتمے کا اعلان کیا۔ ان رسومات میں اہم یہ تھیں کہ : شادی کے لئے بیوی کی ہاتھ دہ قیمت لوا کی جاتی تھی۔ مرنے والے کی بیویوں اس کے وارثوں میں تقسیم ہوتی تھیں۔ چار سے زیادہ شادیوں کا رواج تھا، عورت جائیداد کو وارث نہیں ہو سکتی تھی، آپس کی جنگیں جہاد تصور کی جاتی تھیں اور لوٹ کا مل، مل غنیمت میں شمل ہوتا تھا۔ پشاور کی فتح کے بعد یہ احکامات ہوئے کہ جن لوگوں نے اپنی بیویوں کی آدمی رقم بھی دے دی ہے وہ انہیں لے جائیں، جو عورتیں شادی کے قتل ہیں ان کی فوری شادی کر دی جائے، شرعی احکام کے فلاح کے لئے انہوں نے اہم قطب الدین کو محتسب مقرر کیا جن کے ساتھ ۳۰ مسلح سپاہی رہا کرتے تھے وہ ان کے ہر محلہ قرب و جوار کے رہائشیوں میں جا کر ان افغان نوجوانوں کو مارا پیٹا کرتے تھے جنہوں نے نماز ترک کر دی تھی۔ مارنے پیٹنے اور کوڑے مارنے کا یہ عالم ہو گیا تھا کہ اگر کوئی ہندوستانی رسالت میں چلا جاتا تو وہاں افراتفری اور بھگدڑ مچ جاتی تھی۔ سزا دینے کے معاملے میں انتہائی تشدد سے کام لیا گیا اور یہاں تک ہوا کہ لوگوں کو درختوں کی شاخوں پر لٹکا دیا جاتا تھا۔ عورتوں میں بھی جو نماز چھوڑ دیتی تھیں انہیں زہن خانے میں سزائیں دی جاتی تھیں، اس لئے بہت جلد لوگ ان سے تنگ آ گئے کیونکہ یہ قاضی و محتسب حد سے زیادہ لوگوں کو تنگ کرنے لگے۔

اور ان کی استطاعت سے زیادہ ان پر جرم نے عائد کرنے لگے۔ (۳۷)

جس چیز نے سرحد کے علماء کو ناراض کیا وہ سید احمد اور مجاہدین کا عرصہ وصول کرنا تھا کیونکہ اس کے حق دار اب تک سرحد کے علماء تھے۔ مجاہدین کا کہنا تھا کہ اس کا حق دار امام ہوتا ہے اور وہ اسے بیت اللہ میں جمع کر کے مستحقین میں تقسیم کرتا ہے چونکہ اس سے سرحد کے علماء کی روزی پر اثر پڑا۔ اس لئے وہ ان کے زبردست مخالف ہو گئے۔ یہ مخالفت بعد میں ان کے عقائد کی وجہ سے اور بڑھ گئی چونکہ آئین اہلحد (زور سے آئین کہنا) اور دفع یدین (نماز میں ہاتھ اٹھانا) ان کے عقائد میں شامل تھے۔ اس کے علاوہ ہندوستان میں ان کے مخالف علماء نے ان کے پاس یہ مضمر نامہ بھیجا کہ سید احمد انگریزوں کے ایجنٹ ہیں اس لئے ان سے ہوشیار رہا جائے، ان تمام باتوں نے ان کی حیثیت کو برا کزور کر دیا۔ (۳۸)

علماء سرداروں اور عام لوگوں میں اس وقت بے چینی پھیلنا شروع ہوئی کہ جب مجاہدین نے کہ جن کی اکثریت اپنے لہل و عیال کو ساتھ نہیں لاتی تھی پٹھانوں میں زبردست شلوایاں کرنا شروع کر دیں۔ یہاں تک ہوا کہ کوئی لڑکی جاری ہے اور کسی مجاہد نے اسے پکڑ لیا اور مسہر لے جا کر زبردستی نکاح کر لیا۔ ایک ہندوستانی نے جب اس طرح سے ایک خوشی سردار کی لڑکی سے شادی کی تو اس نے اپنے مخالف خٹک قبیلے کے سردار سے درخواست کی کہ اس کی مدد کرے، اس پر خٹک سردار نے قبیلے کے سامنے اپنی لڑکی کا دھپہ اتار کر یہ عہد کیا کہ وہ جب تک پٹھان عزت کا بدلہ نہیں لے گا چین سے نہیں بیٹھے گا۔ (۳۹)

ستم بھلائے ستم یہ کہ جن خاندانوں کی لڑکیوں کی شلوایاں ان ہندوستانیوں میں ہوئی تھیں انہیں دوسرے پٹھان طعنہ دیتے تھے کہ تم نے کالے کلوٹے ہندوستانیوں میں شادی کر دی، اس پر ان طعنہ دینے والوں کو مجاہدین نے سزائیں دیں۔ (۴۰)

یہ وہ وجوہات تھیں کہ سرحد کے علماء سردار اور عوام ان کے مخالف ہوئے اور انہوں نے ایک منصوبے کے تحت تمام مجاہدین کو جو پٹھان اور اس کے گرد و نواح میں انتظامی امور پر فائز تھے قتل کر دیا۔

اس واقعہ کے بعد سید احمد کشمیر جانا چاہتے تھے۔ مگر اس سے پہلے ان کا آخری معرکہ سکھوں سے ہوا اور ۱۸۳۱ء میں وہ ان کے ساتھی ہلاکوٹ کے مقام پر شہید ہوئے۔

سید احمد کی تحریک جملہ کا اگر تنقیدی جائزہ لیا جائے تو اس کی بنیادی کمزوریوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ سرحد کے علاقے کو اپنا مرکز بنانے سے پہلے نہ تو سید احمد نے اور نہ ان کے پیرو کاروں نے اس علاقے کے جغرافیہ کو سمجھا نہ اس کی تاریخ کو، اور نہ قبائل کی تفصیل،

ان کی روایات و رسومات اور ذہن کو نہ انہوں نے ان کی زبان سیکھی اور نہ ان کے طور طریق۔ نہ انہوں نے اس بات کا ادراک کیا کہ مذہب سے زیادہ لسانی اور قبائلی رشتے مضبوط ہوتے ہیں۔ اور وہ شمالی ہندوستان سے آنے والوں کو کسی بھی صورت میں اپنا حکمران نہیں بنائیں گے۔ کیونکہ مذہب ایک سی۔ مگر ثقافتی اختلافات ان کو ایک دوسرے کے قریب کرنے میں رکاوٹ بنے رہے۔ ان کے ساتھ جو مجاہدین اور رضا کار آئے تھے۔ ان کی مدد سے قبائل کو شکست دے کر وہیں بزدل طاقت حکومت قائم کرنا مشکل تھا اس لئے ان کی سرگرمیوں کو پٹھانوں نے شروع ہی سے شک و شبہ سے دیکھا اور ان کے لئے یہ سمجھا دیا تھا کہ ”مشکل ہو گا کہ یہ لوگ ہندوستان سے جہاد کرنے میں کیوں آئے ہیں! اس کا احساس اسماعیل شہید کو ہوا جس کا اظہار انہوں نے اس طرح سے کیا:

”اس علاقے میں آکر ایسا معلوم ہوا کہ اگرچہ طویل مدت میں خدا کی مہربانی مقصود کا حصول متوقع ہے۔ لیکن ابھی اس نواح میں لشکر کے آنے کا وقت نہیں آیا تھا۔ ابھی تو اس کی ضرورت تھی کہ فوری چند خدمت گزراؤں کے ساتھ اس نواح میں آتا اور دیہاتوں اور بستیوں کا خیمہ اور علانیہ دورہ کرتا۔ جب اس علاقے کے روستا تیار ہو جاتے اور لشکر کے قیام کے لئے کوئی جگہ معین ہوتی تو اس وقت لشکر اسلام رونق افروز ہوتا۔ یا ابتداء ہی میں ایک بڑا لشکر جہاد میں کا رخ کرتا اور یہاں کے باشندوں کی موافقت یا مخالفت کے قطع نظر کرتے ہوئے علم جہاد بلند کرتا اور بغیر کسی تردد اور دغدغہ کے کفار و منافقین پر دست اندازی کرتا“ پھر جو مخالفت کرتا سزا پاتا۔ (۴۱)

اس کے علاوہ ان کے ساتھ جو لوگ آئے تھے وہ سب دین کی خاطر جہاد کرنے والے نہیں تھے ان میں ایسی تعداد بھی تھی جو محض لوٹ مار کی غرض سے آئی تھی۔ کیونکہ ان میں وہ فوجی بھی شامل تھے جو امیر خان کی فوج کا ایک حصہ تھے، جنگ کرنا ان کا پیشہ تھا اور اس کے ذریعہ وہ دولت اکٹھی کرتے تھے۔ جب ہندوستان میں مہم جوئی کے مواقع ختم ہو گئے تو وہ اس امید میں آئے کہ دین کی خدمت بھی ہوگی اور مال و دولت بھی ملے گا۔

اس کے ساتھ ہی اس بات کے شواہد بھی ملتے ہیں کہ جہاد میں حصہ لینے والوں کی کوئی فوجی تربیت نہیں ہوئی تھی۔ اور نہ ہی ان میں نظم و ضبط تھا۔ فوجی اخراجات اور اسلحہ کے لئے انہیں ہندوستان کے چندوں پر انحصار کرنا پڑتا تھا۔ ابتداء میں لوگوں نے خوب چندہ دیا مگر جب کامیابی کے امکانات کم ہوئے تو اسی طرح سے چندے میں کمی آتی گئی۔

اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ تحریک محض مذہبی جوش کے سارے شروع ہوئی تھی اور اسے مفروضوں پر تشکیل دیا گیا تھا جو حقیقتیں تھیں انہیں نظر انداز کر دیا گیا تھا تحریکیں محض جوش اور تشدد اور تعصب و سختی سے کامیاب نہیں ہوتی ہیں۔ اور اس کے نتیجے میں معاشرے کی قوت و توانائی ضائع ہوتی ہے۔

سید احمد شہید کی تحریک نہ تو سکھوں کے خلاف کوئی کامیابی حاصل کر سکی اور نہ سرحد میں اسلامی معاشرے کا قیام ممکن ہوسکا، جب ۱۸۳۹ء میں پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو انہوں نے سختی سے اس تحریک کو ختم کر دیا اور ان پر ۱۸۷۰ء تک دہلی مقدمت چلائے گئے جن میں لوٹ علماء کو مختلف سزائیں دی گئیں۔ آخر میں مولوی محمد حسین پٹاوی نے اس کو احمدیٹ کا نام دے کر انگریزی حکومت سے مصالحت کر لی، اور جہلو کی مخالفت میں ایک رسالہ بھی لکھا۔

سید احمد کی تحریک کی چند خصوصیات یہ تھیں کہ یہ مکمل طور پر ایک ہندوستانی تحریک تھی۔ اور اس کا تعلق باہر سے نہیں تھا اور نہ یہ بیرونی امداد پر چلی، اس تحریک کے لئے تمام چندہ ہندوستان ہی سے جمع ہوا کرتا تھا، اس تحریک نے ہندوستان میں مسلمان معاشرے کی شناخت کے لئے مذہبی عناصر کو ابھارا اس کی وجہ سے ہندوستانی معاشرے میں علیحدگی کے جذبات پیدا ہوئے اور مغل ثقافت جو ایک سیکولر ثقافت کے طور پر ابھر رہی تھی، اس تحریک نے اس کے پھیلاؤ اور اس کی ترقی کو روک دیا۔

اس تحریک کا یہ اثر ہوا کہ اس کے بعد علماء نے جہلو کی بجائے تبلیغی مشن شروع کئے اور اپنے اثر و رسوخ کے لئے مدرسے اور درس گاہیں قائم کیں اس تحریک نے ہندوستان کے علماء کے طبقے میں بھی گہرے اختلافات کو پیدا کیا، اور یہ اختلافات مناظروں اور دعوتوں کی صورت میں اور زیادہ شدید ہوتے چلے گئے، اس لئے علماء اور ان کے پیروکاروں کی جماعتوں نے اس تحریک سے قطعی لافطی کا اظہار کیا اور یہاں تک ہوا کہ ان کی شکست پر خوشیوں منائی گئیں اور اس تحریک کا انجام بھی وہی ہوا جو اکثر احیاء کی تحریکوں کا ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں میں اتفاق و اتحاد پیدا کرنے کی بجائے ان میں تفرقہ ڈال کر خود کو ایک بنے فرنے کی حیثیت سے تشکیل دے دیتی ہیں، چنانچہ ان مذہبی تنازعوں اور اختلافات کی چھاپ اب تک مذہبی جماعتوں اور گروہوں میں موجود ہے۔

حوالہ جات

- (۱) ابو الکلام آزاد: تذکرہ، لاہور ۱۹۸۸ء ص - ۲۳۸
- (۲) ایضاً ص - ۲۳۵
- (۳) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ - (اردو ترجمہ) لاہور - ۱۹۴۳ء - ص - ۳۹۷
- (۴) ایضاً ص - ۳۹۹
- (۵) ایضاً ص - ۳۹۷
- (۶) محمد میاں: علماء ہند کا شاندار ماضی - جلد دوم، دہلی - ۱۹۵۷ء - ص - ۷ - ۸
- (۷) ایضاً ص - ۳۰
- (۸) اشتیاق حسین قریشی: بر عظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ - کراچی - ۱۹۶۷ء - ص - ۲۵۱-۲۵۲
- (۹) ایضاً ص - ۲۵۳-۲۵۴
- (۱۰) شیخ محمد اکرام: رود کوثر، لاہور - ۱۹۶۸ء - ص - ۳۸
- (۱۱) اطہر عباس رضوی: شاہ عبدالعزیز (انگریزی) کینبرا ۱۹۸۲ء - ص - ۳۳۹
- (۱۲) رود کوثر: ص - ۳۲۰
- (۱۳) شاہ عبدالعزیز: ص - ۴
- (۱۴) شاہ ولی اللہ مفلوٹ الحرمین، لاہور - ۱۹۳۷ء - ص - ۲۹۷-۲۹۹
- (۱۵) مناظر احسن گیلانی: تذکرہ شاہ ولی اللہ، کراچی - ۱۹۵۹ء - ص - ۹۰
- (۱۶) ایضاً ص - ۸۹
- (۱۷) ایضاً ص - ۸۲
- (۱۸) اسماعیل شہید: تقویۃ الایمان کراچی، (?) ص - ۸۳، ۸۴، ۷۹
- (۱۹) ایضاً ص - ۲۰۰-۲۰۱
- (۲۰) اسماعیل شہید: مراحل مستقیم، کراچی (?) ص - ۳۹

- (۲۱) مرزا حیرت دہلوی: حیات طیبہ، لاہور - ۱۹۷۶ء - ص - ۳۳
- (۲۲) فیوض الحرمین: ص - ۳۷
- (۲۳) مولانا منظور نعمانی: تذکرہ مجدد الف ثانی، کراچی - ۱۹۷۸ء - ص - ۱۳۳
- (۲۴) ایضاً: ص - ۱۵۷
- (۲۵) شاہ ولی اللہ: تجتہ البالغہ، کراچی - ۱۹۶۳ء - ص - ۳۸
- (۲۶) پیر ہاروی: ہندوستانی مسلمان کیمبرج - ۱۹۸۲ء - ص - ۱۰۹
- (۲۷) صراط مستقیم: ص - ۳۹
- (۲۸) ایضاً: ص - ۵۰
- (۲۹) ایضاً: ص - ۵۱
- (۳۰) جعفر نہایتی: مکتوبات سید احمد شہید، کراچی - ۱۹۳۹ء - ص - ۳۳
- (۳۱) حیات طیبہ: ص - ۳۶
- (۳۲) مکتوبات سید احمد: ص - ۱۹
- (۳۳) ایضاً: ص - ۱۷۵
- (۳۴) ایضاً: ص - ۲۹۵
- (۳۵) ابوالحسن ندوی: سیرت سید احمد شہید، کراچی - ۱۹۷۵ء - ص - ۱۱۳ - ۱۱۵
- (۳۶) حیات طیبہ: ص - ۳۸۳ - ۳۸۴
- (۳۷) مکتوبات سید احمد: ص - ۲۸۰، ۲۷۷
- (۳۸) ابوالحسن ندوی: ص - ۳۳، ۳۴
- (۳۹) عبید اللہ سندھی: شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک، لاہور - ۱۹۵۱ء - ص - ۹۶ - ۱۰۲
- (۴۰) ابوالحسن ندوی: ص - ۲۳
- (۴۱) ایضاً: ص - ۳۶
- (۴۲) حیات طیبہ: ص - ۳۶۰

معاشرہ، ذات پات اور مرزا نامہ

طبقائی معاشرے میں مراعات یافتہ طبقہ اپنے سماجی مرتبے، اعلیٰ حیثیت وقار اور عظمت کو برقرار رکھنے کی خاطر اپنے طبقے کو تنگ دائرے میں محدود کر دیتا ہے اور اس کی کوشش ہوتی ہے کہ اس کی زبان، لباس، غذا، بول چال، حرکت و سکونت اور اٹھنے بیٹھنے کے طریقوں میں انفرادیت ہو اور وہ خود کو دوسرے طبقوں سے علیحدہ رکھ سکے اس علیحدگی کے رجحان کی وجہ سے وہ آپس میں شادی بیاہ کرتے ہیں تاکہ ان کی نسل اور خون میں ملاوٹ نہ ہو یہ اپنے خاندان کے شجروں کو محفوظ رکھتے ہیں تاکہ خاندان کی اصلیت کا ثبوت رہے اور اپنی ثقافت و روایات کو اعلیٰ معیار پر قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ کوئی دوسرے طبقہ ان تک نہ پہنچ سکے۔

نسلی برتری کو برقرار رکھنے کے لئے یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ دوسرے طبقوں میں ملاوٹ ثابت کی جائے ان کی زبان کو غیر فصیح کہا جائے اور ان کی رسوم و رواج کو بازاری کا نام دیا جائے تاکہ اس فرق سے ان میں برتری ثابت ہو سکے۔

لیکن مراعات یافتہ طبقہ اپنی نسلی برتری اور اپنی مراعات کو ہمیشہ برقرار نہیں رکھ سکتا ہے کیونکہ خود کو تنگ سے تنگ دائرے میں محدود کر کے اور دوسرے طبقوں سے اپنا رشتہ توڑ کر اور اپنی قدروں اور روایات کو افضل سمجھ کر یہ اس دائرے میں منجمد ہو جاتے ہیں اور تاریخ کی رفتار کا ساتھ نہیں دے سکتے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی طاقت و قوت اور توانائی اس دائرے میں رہ کر خستہ اور پڑمردہ ہو جاتی ہے ان کا ذہن اس خشکی میں سمٹ کر چھوٹا ہوتا چلا جاتا ہے اور اس قابل نہیں رہتا کہ باہر کے ماحول اور تبدیلیوں کا اندازہ لگا سکے چونکہ یہ دروازے بند کر لیتے ہیں اس لئے دوسرے توانا اور مختلف ذہن اس میں داخل نہیں ہو پاتے اور یہ خود اس گھنے ہوئے ماحول میں خشکی کے ساتھ دم توڑ دیتے ہیں ان کی جگہ دوسرا طبقہ ابھرتا ہے جو زمانے کی تبدیلیوں کا ساتھ دیتا ہے اور بہت جلد اپنی حیثیت کو ایک مراعات یافتہ طبقے کی حیثیت سے قائم کر لیتا ہے ایک مرتبہ مراعات پانے کے بعد وہ بھی اپنے گرد حصار کو

قائم کر لیتا ہے تاکہ ان مراعات سے صرف وہ فائدہ اٹھا سکے۔ اور دوسرے اس سے محروم رہیں۔ اس کا یہی ذہن اس کے زوال کا باعث ہوتا ہے۔

دوسرے محروم طبقے ہمیشہ اس کوشش میں ہوتے ہیں کہ وہ کسی طرح اپنے سلامتی مرتبے کو بڑھا کر مراعات یافتہ طبقے میں شامل ہو جائیں اس مقصد کے لئے وہ ان کے طور طریق زبان، لباس اور رسوم و رواج کو بھی اختیار کر لیتے ہیں مگر مراعات یافتہ طبقے میں ان کوششوں کو ہمیشہ حقارت سے دیکھا جاتا ہے اور ان کی صلاحیتوں کے پلوجو انہیں شامل نہیں کیا جاتا اس وجہ سے مراعات یافتہ طبقہ ختم ہوتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا طبقہ ختم ہوتا ہے اور اس کی جگہ دوسرا طبقہ ابھرتا ہے جو آہستہ آہستہ ان کھنڈرات پر اپنی عمارت بناتا ہے۔

ہندوستان میں مسلمان معاشرے کی ذات پات اور نسل کی تاریخ میں ایک اہم اضافہ ایک نامعلوم مصنف کی کتاب ”مرزا نامہ“ ہے یہ کتاب برٹش میوزم میں نسخہ نمبر N°124AD میں درج ہے اور اندازاً ”یہ ۱۹۲۰ء میں لکھی گئی تھی اس کتاب کا انگریزی میں خلاصہ عزیز احمد نے کیا تھا اور اسی سے اس کا خلاصہ یہاں درج کیا جا رہا ہے اگرچہ ”مرزا نامہ“ کے عنوان سے اور کتابوں کا بھی پتہ چلتا ہے مگر اس میں جو تفصیل ہے وہ دوسری کتابوں میں نہیں ہے۔

مصنف اس کتاب میں سترھویں صدی کے ایک طبقے کا ذکر کرتا ہے جو مرزا کہلاتے ہیں کتاب کا مقصد یہ ہے کہ صحیح اور جموئے مرزا کا فرق بتائے تاکہ جو لوگ مرزا نہ ہوتے ہوئے خود کو مرزا کہلاتے ہیں ان کی اصل حقیقت معلوم ہو سکے۔

اس کتاب سے مثل عہد کے مسلمان معاشرے کی طبقاتی تقسیم ابھر کر سامنے آتی ہے اور ساتھ ہی امراء اور طبقہ اعلیٰ کی ثقافت اور اس کی خصوصیات کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ذات پات، خاندان اور نسلی برتری کو کن کن طریقوں سے بلی رکھا جاتا تھا۔

مصنف کی تعریف کے مطابق مرزا وہ لوگ کہلاتے ہیں جن میں چند بنیادی خصوصیات ہوتی ہیں مثلاً ”سب سے پہلے ضروری چیز یہ ہے کہ اس کا تعلق خالص اعلیٰ اور پاکیزہ نسل سے ہو اور اس کا شجرہ سب لوگوں کو معلوم ہو دوسرے یہ کہ لوگوں کی نظر میں اس کا وقار ہو تیسرے اس کا منصب بڑا ہو اور وہ اپنی حیثیت کے مطابق اخراجات پورے کر سکتا ہو اگر وہ منصب دار نہ ہو تو ملدا تاجر ہو یہ تین بنیادی خصوصیات مرزا ہونے کے لئے ضروری ہیں۔

مرزا کو دن اور رات کا ایک حصہ اخلاقیات کے مطالعے میں صرف کرنا چاہئے اس کو

فقہ اور تفسیر سے بھی واقفیت ہونی چاہئے کیونکہ مذہب سے بلاواقف مرزا کی معاشرے میں کوئی عزت نہیں ہوتی اس کے علاوہ تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے علم عروض کے قواعد یاد کرنے چاہئیں تاکہ شاعری کو سمجھ سکے اسے نشست و برخاست کے آداب سے واقفیت ہونی چاہئے اور گھوڑوں اور شکاری پرندوں کے بارے میں اس کی وسیع معلومات ہونی چاہئیں۔

اسے خط شکستہ دنیاوی کالموں، خط نسخ قرآن نقل کرنے اور مذہبی تحریریں لکھنے کے لئے استعمال کرنا چاہئے خط نستعلیق کو استعمال نہیں کرنا چاہئے کیونکہ یہ کم تر درجے میں آتا ہے۔ گفتگو کرتے وقت زیادہ نہ بولے بلکہ اختصار سے کام لے۔ جہاں تک ہتھیاروں کی معلومات کا تعلق ہے تو اسے گھوار کی خوبیوں کے بارے میں علم ہونا چاہئے نیزہ بازی میں اسے مہارت حاصل کرنی چاہئے۔ اسے بندوق کے استعمال سے پرہیز کرنا چاہئے تاکہ بارود کی بو اس کے دماغ میں نہ بس جائے کھیلوں میں اسے چوگن کھیلنی چاہئے۔ میدان جنگ میں اسے بھلوری کے جوہر دکھانے چاہئیں کیونکہ عزت کی موت ذلت کی زندگی سے بہتر ہوتی ہے۔

موسیقی کی محفل میں اسے 'قانون'، 'چنگ'، 'دائرہ اور طنبور کو ترجیح دینی چاہئے ہندوستانی موسیقی کے آلات میں رہاب اور بین کو پسند کرے پکھولج کا ساز شلوی بیابا کے موقعوں کے لئے مناسب ہے جبکہ ڈھولکی اور غجری بیواؤں کی محفلوں کے لئے ٹھیک ہے۔

ہندوستانی راگوں میں سے تن سین کے دھرد اور امیر خسرو کے خیال کو پسند کرنا چاہئے، شیخ شیر محمد ہندی کے خیال شیخ حسین فقیر کے چٹکے اور شاہ حسین جوہداری کے چٹکے سے پرہیز کرے کیونکہ ان کے گانے والے بہت کم رہ گئے ہیں ایسے لوگوں سے دور رہنا بہتر ہے جو خیر آبادی خیال، 'چٹکے'، 'ڈھولک اور غجری سنتے ہیں کیونکہ ایسے لوگ سلی ہوتے ہیں۔

مرزا کو بھاندوں اور مسخوں کی محفلوں سے بھی دور رہنا چاہئے کبھی کبھی بھویہ کو سن لینا چاہئے کیونکہ یہ حقیقت کے انداز میں لوگوں کی برائیوں کو مزاح میں بیان کرتا ہے اسے خود نہیں گانا چاہئے اور نہ ہی اپنی محفل کی گانے والیوں کا گانا دوستوں کو سناتا چاہئے۔

اگر مرزا کو شراب کی عادت ہے تو صرف گھر پر پینے اور وہ بھی اپنی خاص محبوبوں کے ساتھ اگر دوستوں کے ساتھ پینا پڑے تو اپنی شراب کی بوتل علیحدہ رکھے شراب اچھی اور خوشبو دار ہونی چاہئے خیال رکھے کہ روز شراب نہ پینے کیونکہ یہ بازاری لوگوں کی عادت ہے اسے صرف ایسے موسم میں پینا چاہئے جب کہ ہلد آئے ہوئے ہوں اور ہلکی ہلکی بارش ہو رہی ہو شراب کی محفلوں میں سلتی نوجوان لڑکانہ ہو بلکہ داڑھی والا ہو محفل میں ہر شخص

کے سامنے بوتل اور گلاس ہو اور انہیں اپنی مرضی سے شراب پینے کی آزادی ہو۔ یہ آداب کے خلاف ہے کہ اپنی شراب کی تعریف کرے۔ شراب کے ساتھ کباب نہیں کھانے چاہئیں کیونکہ یہ پیڑ لوگوں کی علت ہے مزید یہ کہ اس سے ہاتھ بھی خراب ہو جاتے ہیں ایسے موقع پر نمکین پستوں سے شوق کرنا چاہئے۔

مرزا کو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ اس کی محفلوں میں خوشبو ہو اور موسم کے لحاظ سے گلدانوں میں پھول سجے ہوں تاکہ اس کی محفل میں شریک ہونے والے کو یاد رہے کہ اس نے کسی مرزا کی دعوت میں شرکت کی ہے۔

اگر مرزا کو روپیہ قرض لینے کی ضرورت پیش آئے تو یہ روپیہ ہندو مہجن سے قرض لے کسی مسلمان تاجر سے نہیں چاہے وہ اسے بغیر سود کے یہ قرض کیوں نہ دے نہ ہی اسے کسی مغل دوکاندار کے ہاں سے سودا سلف خریدنا چاہئے ہندو مہجن سود بھی کم کر دیتا ہے اگر اسے تھوڑا بہت واپس کیا جائے تو وہ مطمئن ہو جاتا ہے اور اپنا قرض ادب آداب اور لباحت سے مانگتا ہے جب کہ مسلمان تاجر اپنا قرض صرف اسلام علیکم کہہ کر اور برابر کا سمجھ کر وصول کرتا ہے۔

کھانے کے آداب میں ضروری ہے کہ دسترخوان باغ میں فوارے کے کنارے بچھایا جائے ضروری تو یہ ہے کہ دسترخوان پر سونے کا کلم ہو ورنہ چیمنٹ کے ڈیزائن والے دسترخوان استعمال کئے جاسکتے ہیں دسترخوان پر چمکنی کے دھبے نہ ہوں کھانا کھانے والا ملازم نوجوان ہو اور صاف ستھرا ہو لیکن کسی خوبصورت نوجوان کو ملازم نہیں رکھنا چاہئے کیونکہ اس سے انسان گمراہی کی طرف جاسکتا ہے۔ دسترخوان پر تمام پلیٹیں ایک ہی قسم کی ہونی چاہئیں کھانے کے برتنوں کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے مٹی کے ٹوٹے ہوئے برتن استعمال نہیں کرنے چاہئیں لیکن مٹی کے خوبصورت برتن ضرور استعمال کئے جاسکتے ہیں۔

موسم کے لحاظ سے دسترخوان پر کھنی چیزیں ہونی چاہئیں جیسے اچار، انار، اور نارنگی کے رس۔ لیکن کھانا پکانے اور شراب ہلانے کے لئے رنگین چمچ استعمال میں نہ لایا جائے بلکہ اس مقصد کے لئے سفید چمچ استعمال کرنا چاہئے مرزا کو کھانے میں ابلے ہوئے چاول استعمال کرنا چاہئیں وہ دو پیاز نہ کھائے کیونکہ یہ پیڑ لوگوں کی غذا ہے اس کی بجائے وہ قلیہ کھائے ابلے چاول اور کباب مرزا کی غذا ہونی چاہئے صحت مند بھیڑ کے گوشت کی بخنی سے تیار کیا ہوا پلاؤ پسند کرے جو مٹر کے ساتھ تیار ہوتی ہے وہ بھی کھا سکتا ہے ایسے پلاؤ سے پرہیز کرنا چاہئے جس سے ہاتھ چکنے ہوں۔

مزید ار ڈالتے والا شوربہ پسند کرے جو کا شوربہ جس میں لیمو کا رس، شکر اور عرق گلاب ہو ایسے پسند کرے سردیوں میں شلجم کا استعمال کرے۔ لیکن پکا ہو شلجم کم کھائے چندر کو اپنی غذا کو حصہ سمجھے کیونکہ یہ مرزا کی غذا کے لئے مناسب ہے۔ سردیوں میں اس کے دسٹر خوان پر سری پائے، ہریسہ، جو کا شوربہ اور شب بخت ہوں لیکن خود وہ پائے کھائے کیونکہ ہریسہ اور جو کا شوربہ اس کے مریجے کے لائق نہیں ہے۔

بازار کے کھانوں سے قطعی پرہیز کرے ہندوستانی اچاروں کی طرف نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھے۔ فالودہ کے دو تین ٹچے کھائے لیکن اسے برف کے بغیر استعمال نہ کرے اگر برف نہ ہو تو کم از کم اسے شورہ میں لٹھڑہ کرے اگر یہ نہ ہو سکے تو اسے فالودہ قطعی استعمال نہیں کرنا چاہئے، بلکہ اس صورت میں اس کا نام بھی نہیں لینا چاہئے۔

روٹی، پنیر، اور خروڑہ مرزا کی غذا کے لئے مناسب ہیں۔ وہی ملا ہوا دودھ مرزا کے پینے کے لئے مناسب ہے اسے چاہئے کہ کھیر کو ہاتھ نہ لگائے اور پیو لوگوں کے لئے چھوڑ دے پانی کو بغیر ٹھک کے نہ پئے سطوں میں ان سطوں کو پسند کرے جو گری دار میوؤں سے تیار کئے گئے ہوں اور جن میں خبز، صندل اور لیموں کی خوشبو ہو۔

کھانا انگلیوں کے پوروں سے کھائے اور پیٹ بھرنے سے پہلے کھانا کھانا بند کر دے چاہے وہ بھوکا ہی کیوں نہ رہ جائے کیونکہ مرزا بننا آسان کام نہیں ہے اگر وہ بھوکا رہ جائے تو گھر کے اندرونی حصہ میں جا کر کھائے لیکن اس سے مرزا کی شہرت کو خطرہ ہو سکتا ہے اس لئے بھوکا رہنا ہی بہتر ہے۔

سطوں میں خروڑہ، اور انگور کے بعد آم کھائے اکبر، آبلو اور بہار کا گنا مرزا کے لئے بہتر ہے لیکن اسے کھاتے ہوئے اپنے سامنے ان کا ڈھیر نہ کرے سبزی میں پودینہ اور سلا پسند کرے اور مولیٰ کو خدا کا دشمن تصور کرے کیونکہ ان کے کھانے سے جو ڈکار آتی ہے وہ دماغ کے لئے مضر ہے اور اسکی آواز بندوق کی آواز سے زیادہ گرجدار اور بدبو ہارود سے زیادہ خراب ہوتی ہے۔

ان لوگوں کے ساتھ کھانا نہیں کھانا چاہئے جو کھانے کے آداب سے واقف نہ ہوں اور پیو ہوں کیونکہ لوگ ڈکاریں بہت لیتے ہیں ایسے لوگوں سے بھی پرہیز کرنا چاہئے جو کھانا کھانے کے بعد غلام کرتے ہیں۔

کھانے کے بعد ہاتھ خوشبو دار پانی سے دھونا چاہئے، پان چبانے کے بعد منہ کو صاف کر لینا چاہئے ایسے لوگوں سے دور رہنا چاہئے جو پان کھا کر بہت بولتے ہیں اور ان کے منہ سے

پانی کی جھینٹیں اڑ کر سامنے والے پر پڑتی ہیں۔

سردیوں میں اٹیشھی جلائے رکھنی چاہئے اور اس میں برابر خوشبو ڈالتے رہنا چاہئے گرمیوں میں خس خانہ استعمال کرے اور اسے سیتل پانی سے آراستہ کرے گلہانوں میں ہر موسم کے پھل رکھے گرمیوں میں سفید چاندنی بچھائے اور خوشبو کے لئے جہاں گیری اور ارگہ استعمال کرے مون سون کے موسم میں موسم کا لطف اٹھانے کے لئے لکڑی کے تخت پر بیٹھنا چاہئے جس پر قالین پڑا ہو قالین کرمان کے استعمال کرے ورنہ کشمیری بھی مناسب رہتے ہیں۔

مکان میں اگر پردے نہ ہوں تو اس کی مثل بازار کی دوکان کی طرح ہوتی ہے اس لئے اسے پردوں سے آراستہ کرنا چاہئے ہر موسم میں اسے گس خانے میں کھاتا کھاتا چاہئے ورنہ ایسا محسوس ہوگا کہ وہ بازار میں کھاتا کھا رہا ہے۔

مکان میں فوارہ ضرور ہونا چاہئے جس کے ارد گرد پھولوں کے کٹیلے ہوں۔ مکان میں باغ اور باغ میں پرندوں کا ہونا بھی ضروری ہے تاکہ مرزا کو کوئی نا خوشگوار آواز نہ سنے۔

جالوروں کی لڑائیوں میں وہ ہرنوں اور اونٹوں کی لڑائی دیکھے مگر ان کے رکھوالوں سے دوستی نہ کرے بیلوں اور دنبوں کی لڑائی نہ دیکھے کیونکہ یہ بازاری لوگوں کا پسندیدہ مشغلہ ہے۔

سردیوں میں اس کا لباس دو تہی ہو بن کی جگہ موتی ہوں، سردیوں میں شل کا استعمال کرے سونے کے تاروں سے کشیدہ کی ہوئی گہڑی گرمیوں میں جب وہ تخت پر بیٹھے تو چاندی کے تاروں سے مزین ٹوپی اوڑھے۔ مرزا کو کبھی بھی بروکیڈ اور سنہری کپڑا استعمال نہیں کرنا چاہئے سنہری کپڑا صرف پردوں اور ٹکیوں کے غلاف کے لئے استعمال کرے۔

سواری میں پاکی سب سے بہتر گئے بارش کے موسم میں ہاتھی کی سواری اچھی ہے تاکہ کچڑ اور بارش سے لباس خراب نہ ہو باغ کی سیر کو جاتے ہوئے اسے اپنی گھوڑے کی اور شکار کے وقت کالے یا سفید گھوڑے کی سواری کرنی چاہئے۔

شکاری پرندوں میں اسے باش (باز) کو ترجیح دینی چاہئے وہ اپنے شکار کے پرندوں کو اس طرح رکھے جس سے اس کی شان ظاہر ہو شکار کے وقت گھوڑے کو بھگاتا نہیں چاہئے بلکہ آرام سے آہستہ آہستہ چلنا چاہئے شکار میں صرف ایک سپر گزارتا چاہئے اگر وہ بندوق سے شکار کرے تو صرف دو مرتبہ اسے چلائے شکار سے واپسی پر کسی چشمے پر نہائے۔

شکار اپنے ساتھیوں میں تقسیم کرے اگر اس نے ہرن شکار کیا ہے تو اس کے کباب تیار

کرائے۔ اس نے جو تیز، تیز اور تلیر وغیرہ شکار کئے ہیں ان کی نمائش کرائے۔
اگر اسے پھول پسند ہوں تو خود انہیں پودوں سے توڑے ملی کے ہاتھوں پھول لیتا پسند
نہ کرے اپنی پگڑی میں پھول نہ لگائے کیونکہ یہ زنانہ پن ہے۔

نمائے وقت جسم کو ملنے کے لئے برش استعمال نہ کرے، جسم ملنے کے لئے کسی داڑھی
والے کو ملازم نہیں رکھے کیوں کہ اس کے بالوں سے جو ہیمنہ گرے گا وہ بدبو دار ہوگا۔
پاجی لوگوں کو اپنی ملازمت میں نہ رکھے ملازموں کو ہدایت دے کہ وہ اس کے سامنے
کھڑے نہ ہوں محفل میں اسے کوئی خراب بات زبان سے نہیں نکالنی چاہئے نیچے اور کمین
ذات کے لوگوں سے اسے کوئی بات نہیں کرنی چاہئے بلکہ صرف اشاروں سے ان پر مطلب
واضح کر دینا چاہئے۔

بیماری کے وقت حکیم کو اچھی فیس دینی چاہئے کیونکہ زندگی پیسے سے زیادہ قیمتی ہے۔
ایسے محبوب سے دور رہنا چاہئے جس کے کئی عاشق ہوں غریب لوگوں کی دوستی سے پرہیز کرنا
چاہئے وہ خلیفہ یا سلطان ہی کیوں نہ ہوں ایسے لوگ صرف قرضہ مانگتے ہیں۔

مسلطوم مصنف کا یہ مرزا نامہ اسی نمونہ پر لکھے گئے دوسرے مرزا نامے ہندوستان کے
مسلمان معاشرے کے طبقاتی ذہنیت کے ساتھ ساتھ اس کی ثقافت کی بھی عکاسی کرتے ہیں
اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے معاشرے میں ذات، پات، نسل اور خاندان کے تعصبات
کی جڑیں بڑی گہری تھیں اور مراعات یافتہ طبقے اپنی انفرادیت کو بلی رکھنے کے لئے معاشرے
کے دوسرے طبقوں سے الگ تھلک رہنے کی کوشش کرتے تھے۔

چند تاریخی غلط فہمیاں

تاریخ اور تاریخی واقعات کو بیان کرتے وقت مورخ اپنے ذاتی خیالات کے ساتھ ساتھ معاشرے کے رجحانات کو بھی عکاس کرتا ہے اگر تاریخی واقعات میں کئی اختلاف ہوں یا ان کا بنیادی اخلاقیات سے تصادم ہو تو ایسے موقعوں پر وہ اپنے نقطہ نظر کو صحیح ثابت کرنے کے لئے مختلف تدبیریں پیش کرتا ہے خصوصیت سے مذہبی نقطہ نظر سے لکھی جانے والی تاریخوں میں ایسی دلیلیں اکثر ملتی ہیں جگہ 'لوٹ مار' قتل عام اور کسی دوسرے ملک پر حملے کو صحیح ثابت کرنے کے لئے دور ازکار دلیلوں کے ذریعے ان کو حق بجانب قرار دیا جائے۔

معاشرے کی اکثریت اس بات کی خواہش مند ہوتی ہے کہ تاریخ کے نتائج ان کی خواہشات کے مطابق ہوں اس لئے جو مورخ اس قسم کی تاریخیں لکھتے ہیں وہ صرف اس وقت تک مقبول رہتی ہیں جب تک ان سے معاشرے کی ذہنی تسکین ہو لیکن حالات کے بدلنے کے بعد ان تاریخوں کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے ان تاریخوں میں ایک خرابی یہ ہوتی ہے کہ یہ معاشرے کی خواہشات کے مطابق واقعات کو پیش کرتے ہوئے تاریخ میں بہت سی غلط فہمیاں اور مفروضے پیدا کر دیتی ہیں اور یہ غلط فہمیاں معاشرے میں اسی طرح سے پیوستہ ہو جاتی ہیں اصل حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا جاتا ہے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد کی تاریخ اس المیہ سے دوچار ہے ان تاریخی غلط فہمیوں کی وجہ سے پوری تاریخ کی تعبیر و تفسیر متاثر ہوتی ہے وقت کی تبدیلی، تاریخی مولو کی نئی دریافت نئی حقیقت اور نئے مسودوں کی اشاعت کے باوجود یہ تاریخی غلط فہمیاں اسی طرح موجود ہیں۔

یہاں ان چند تاریخی غلط فہمیوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے جو ہماری تاریخ میں عام ہیں۔

کیا ہندوؤں کو مسلمان کیا جاسکتا ہے؟

ہمارے ہاں اکثر لوگ کہا کرتے ہیں کہ برصغیر ہندوستان و پاکستان میں مسلمان اس وقت

جن حالات اور مسائل سے دوچار ہیں یہ حالات پیدا نہیں ہوتے اگر ہندوستان کے مسلمان حکمران بزدل و کمزور یا دوسرے ذرائع سے انہیں مسلمان کر لیتے اس سلسلے میں ایک مورخ نے اپنے خیالات کا اظہار اس طرح سے کیا ہے۔

”ایسی حالت اور اس ذہنی تثبت و اشتغال کے زمانے میں اگر مسلمان ذرا بھی تبلیغ اسلام کے طرف متوجہ ہوتے اور ہندوستان والوں کو اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کرتے تو صرف چند سال میں تمام ہندوستان کا دائرہ اسلام داخل ہو جاتا معمولی بات تھی لیکن مسلمان فرہی رواؤں نے اپنی مذہبی روا داری کو اس سختی کے ساتھ استعمال کیا کہ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ہندوؤں کے مذہب کو باقی رکھنا اور ہندوؤں کو اسلام میں داخل ہونے سے روکنا اپنے مقاصد میں داخل کر لیا تھا۔ ورنہ آج ہندوستان میں ایک ہی مذہب یعنی اسلام ہوتا۔“ (۱)

اس رائے کے بعد ذہن میں کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں: کیا بزدل و کمزور یا طاقت و قوت کے پوری آبادی کا مذہب تبدیل کر لیا جاسکتا تھا مسلمان حکمران لوگوں کو مسلمان کرنا چاہتے تھے بھی یا نہیں کیا مسلمان حکمرانوں اور مبلغین نے اسلام کو پھیلانے کی کوشش کی اور اس میں انہیں کامیابی نہیں ہوئی یا انہوں نے اپنے مغفلات کے تحت اس قسم کی کوئی کوشش ہی نہیں کی؟ اور کیا برصغیر کے مسلمانوں کے مسائل ہندوستان کی آبادی کو مسلمان کرنے سے حل ہو جاتے؟

ہندوستان کو جن مسلمان حکمرانوں نے فتح کیا، ان کے دائرہ عمل میں لوگوں کو مسلمان کرنے کا کوئی منصوبہ نہیں تھا ان کی فتوحات خالصتاً سیاسی مقاصد کے لئے تھیں یعنی سلطنت کی حدود بڑھانا اور ذرائع آمدنی میں اضافے کے لئے اگر مفتوح قوم میں سے کچھ نے اسلام قبول کر لیا تو ان کی ہمت افزائی ضرور کی گئی لیکن انہوں نے اس پالیسی کو اختیار نہیں کیا کہ مفتوحین کو تبلیغ کے ذریعے یا جبر کے ذریعے مسلمان کیا جائے اس عمل میں کئی دقیقہ تھیں: یہ ناممکن تھا کہ تمام مفتوح علاقے کے لوگوں کو جبراً مسلمان بنایا جاتا اور انکار کی صورت میں تمام آبادی کو قتل کر دیا جاتا مذہب کی تبدیلی ویسے بھی اچانک نہیں ہوتی اس کے لئے ذہن کو آہستہ آہستہ تیار کرنا پڑتا ہے اپنے آبائی عقائد اور روایات کو ترک کرنے کے اہمیت ناک عمل سے گزرتا پڑتا ہے دوسرا مذہب اسی صورت میں اختیار کیا جاتا ہے کہ جب ذہن اس پر تیار ہو کہ اسے اپنے آبائی مذہب کے مقابلے میں نئے مذہب میں زیادہ سکون ملے گا۔ ایسا

ضرور ہوا کہ لالچ طمع اور موقع پرستی کی وجہ سے کچھ لوگ مسلمان ہوئے لیکن ان کی تعداد زیادہ نہیں تھی۔ ذہنی طور پر لوگوں کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لئے ضروری تھا کہ مبلغین اور علماء لوگوں پر اسلام کی برتری ثابت کرتے لیکن جب بھی اس سلسلے میں ذرا بھی کوششیں ہوئی تو ہندو مفکرین اور ان کے مذہبی طبقوں نے ہندو مذہب کی برتری ثابت کر کے اسلام کی تبلیغ کو زیادہ نہیں پھیلنے دیا بھگتی تحریک اسی سلسلے کی کڑی ہے جس نے ہندو معاشرے میں سماجی و معاشرتی تبدیلیاں لا کر اسلام کی تبلیغ کا مقابلہ کیا۔

اسلام کی برتری کو ثابت کرنے کی دوسری صورت یہ تھی کہ اسلام کے مقلدین اپنے اعلیٰ اخلاق کا مظاہرہ کر کے لوگوں کو متاثر کرتے لیکن نہ تو حکمران طبقے نے اعلیٰ کردار کا مظاہرہ کیا اور نہ ہی علماء نے۔ مذہبی رواداری کے لحاظ سے علماء نے تنگ نظری اور تعصب کا اظہار کیا مثلاً "شلہ دلی اللہ کا فریوں کے پارے میں لکھتے ہیں کہ :

"کفار" یہ سخت منکر اور سرکش لوگ ہوتے ہیں ان کی عقلیں درست نہیں ان تک دعوت بھی پہنچ چکی ہے مگر انہوں نے پھر بھی لا الہ الا اللہ سے انکار کر دیا..... چنانچہ یہ لوگ اللہ کی راہ سے روکتے ہیں ان پر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے لعنت رہے گی اور یہ لوگ دائمی قید بند میں رہیں گے۔" (۲)

جو لوگ مسلمان ہوئے انہیں نو مسلم ہونے کی حیثیت سے معاشرے میں اعلیٰ سماجی مرتبہ نہیں ملا کیونکہ ہندوستان کے مسلمان معاشرے میں ایران وسط ایشیا اور افغانستان سے آنے والوں کو اعلیٰ اور ممتاز مقام ملا تھا اور مقامی لوگ جو مسلمان ہوئے تو انہیں نچلے درجہ کا مسلمان سمجھا گیا سماجی رشتوں میں شادی بیاہ میں ان کو برابر کا نہیں سمجھا جاتا تھا اور نہ ہی حکومت میں ان کو اعلیٰ عہدے ملتے تھے اس طبقاتی تقسیم اور سوچ نے اسلامی مساوات کے سارے تصور پاش پاش کر دیئے۔

حکمرانوں اور علماء کی یہ خواہش ضرور تھی کہ ہندوؤں کا اعلیٰ طبقہ مسلمان ہو جائے کیونکہ اس صورت میں حکومت کے اداروں اور حکمران طبقہ کو زیادہ طاقت ملتی یہ ان کے مفاد میں نہیں تھا کہ ہندوستان کے عوام کو مسلمان کیا جائے وہ فاتح کی حیثیت سے خود میں اور رعایا میں فرق رکھنا چاہتے تھے اس لئے اعلیٰ و ادنیٰ طبقوں کا وجود ان کے مفاد میں تھا تاکہ مفتوحین و غلجین کا طبقہ جو سماجی و معاشرتی اور معاشی لحاظ سے ان سے کمتر ہو اور جس کی محنت و مشقت اور ذرائع آمدنی سے یہ آرام و آسائش حاصل کر سکیں۔

برہمن اور راجپوتوں کے علاوہ ہندوؤں کی دوسری ذاتیں جو سماجی اعتبار سے پگلی ذاتیں

حمیں مسلمان حکمران طبقے انہیں اسی حیثیت سے دیکھتے تھے اور یہ گوارا کرنے پر تیار نہیں تھے کہ شودر مسلمان کو مسلمان معاشرے میں برابر کا درجہ ملے اس لئے وہ ہندوؤں کی اعلیٰ ذاتوں کو برابر کا سمجھ کر صرف ان کے مذہب کو تبدیل کرنا چاہتے تھے اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کے افکار بڑے اہم ہیں جن سے ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقے کی سوچ ظاہر ہوتی ہے: وہ دین اسلام کے غلبے کے لئے مندرجہ ذیل باتیں ضروری سمجھتے ہیں:

(۱) دوسرے مذاہب کے طریقوں پر اپنے مذہب کے شعار اور طریقوں کو غالب کر دے تاکہ مذہب اسلام ماننے والے دوسروں سے اعلیٰ و برتر نظر آئیں۔

(۲) دوسرے مذاہب والوں کو پابند کر دیا جائے تاکہ وہ اپنے مذہبی شعار کا کھلم کھلا انکار و اعلان نہ کریں۔

(۳) قصاص و دیت میں مسلمانوں اور کافروں کو برابر کا درجہ نہیں دیا جائے اس طرح شادی بیاہ اور انتظام سلطنت میں کافروں کو مسلمانوں کے برابر درجہ نہ دیا جائے تاکہ یہ پابندیاں انہیں ایمان لانے پر مجبور نہ کریں۔

(۴) لوگوں کو نیکی اور بدی کے ظاہری اعمال کا پابند بنایا جائے۔

(۵) مسلمان حکمران اسلام کو دوسرے مذاہب پر غالب کر دے اور کسی کو دین کے غلبے سے باہر نہ رہنے دے چاہے عزت کے ساتھ یا ذلت کے، اس طرح تین جماعتیں بن جائیں گی۔

(۱) ظاہر و باطن میں دین کے حالی

(۲) مجبور ہو کر دین کی اطاعت کرنے والے

(۳) ذلیل کافر جن کو کبھی کبھے 'النج پیدا کرنے اور اس قسم کی دوسری مزدوریوں

کے کام میں لایا جائے ان کے ساتھ ایسا ہی سلوک کیا جائے جو بوجھ اٹھانے والے چوپایوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ کافروں پر ذلت کے

قانون نافذ کرے اور انہیں مغلوب کر کے ان سے جزیہ لے۔ (۳)

شاہ ولی اللہ امت کے طبقات تقسیم کرتے ہوئے کسانوں اور کاشت کاروں کو بچوں اور دیوانوں میں شمار کرتے ہیں اور انہیں ناقص العقل قرار دیتے ہیں وہ ان میں صرف اس قدر ایمان کافی سمجھتے ہیں کہ وہ مسلمانوں سے مشابہت رکھ سکیں۔

اس ضمن میں اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ہندو مذہب تبلیغی مذہب نہیں۔ اس کا ارتقاء برصغیر میں ہوا اور یہیں اس کی نشوونما ہوئی اور لکھ نے اپنی جڑیں اس

سر زمین کی گمراہیوں میں پھرتے کر دیں۔ یہاں تک کہ یہ مذہب محض عقائد کا مجموعہ ہی نہیں رہا بلکہ اس میں ثقافتی و تمدنی اور تمدنی روایات رچ بس گئیں کہ کسی ہندو کا اس سے باہر نکلنا مشکل تھا تھواروں، رسومات اور مختلف رواجوں نے ان کی زندگی کو اس طرح سے جکڑ دیا تھا کہ اگر وہ اسے چھوڑ دیتے تو ان کی زندگی میں خلا ہی خلا رہ جاتا۔ جو جانتے، رنگینی دلکشی اور موسیقیت اس میں تھی، اس کا فہم البدل ان کے لئے اور کوئی نہ تھا۔ انگریز فلسفی ڈیوڈ ہیوم نے کہا ہے کہ جو معاشرے کئی دیوتوں اور خداؤں کو مانتے ہیں وہ زیادہ روادار اور قوت برداشت رکھتے ہیں اور دوسرے مذاہب کے دیوتوں کو بھی اپنے مذہب میں داخل کر لیتے ہیں۔ اس لئے ہندو مذہب نے ہندوستان میں پیدا ہونے والے دوسرے مذاہب کو خود میں ضم کر لیا۔

ہندو مذہب کا تعلق ہندوستان سے تھا اور اس کا مزاج اسی سر زمین سے تعلق رکھتا تھا اس لئے ان کے لئے دوسرے مذاہب میں وہ ثقافتی دلکشی نہ تھی جو اپنے مذہب میں تھی یہی وجہ تھی کہ اکثریت ہندو رہی اور جو ہندو مسلمان ہو بھی گئے تو وہ ہندو تمدنی اور ثقافتی روایات اور رسوم سے چھٹکارا نہیں پاسکے اور ان کی سلمی و معاشرتی زندگی میں یہ تمدنی قدریں اسی طرح موجود رہیں اسی وجہ سے ہمارے علماء ان مشرکانہ اور ہندوانہ رسومات کے خلاف برابر آواز اٹھاتے رہے۔

اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ نہ تو مسلمان حکمران طبقے کے لوگوں کو مسلمان بنانا چاہتے تھے اور نہ ہی ہندو مذہب اتنا کمزور مذہب تھا کہ وہ شکست کھا جاتا اور یہ کہ ایک ہی مذہب میں داخل ہونے سے معاشرے کے مسائل کبھی بھی حل نہیں ہوتے ہیں۔

کیا ہندو حکمرانوں سے جنگیں جملہ تھیں؟

ہندوستان میں مسلمان اور ہندو حکمرانوں کے درمیان ہونے والی جنگوں کو ہم عصر مورخین اور جدید مسلمان تاریخ دانوں نے جملہ کہا ہے اسلام میں جملہ کا ایک خاص تصور ہے جب تک وہ حالات نہ ہوں کسی بھی جنگ کو جملہ نہیں کہا جاسکتا۔ امیہ اور عباسی خاندانوں میں حکومتیں تھیں اور انہوں نے جو بھی فتوحات کیں ان کا مقصد توسیع سلطنت تھا ہندوستان میں محمود غزنوی کی فتوحات خالص سیاسی و معاشی مقاصد کے لئے تھیں اس نے اپنی جنگوں کا ٹائم نیپل موسموں کے لحاظ سے ترتیب دیا تھا مثلاً وہ موسم گرما میں وسط ایشیا کے مسلمان حکمرانوں سے جنگیں کرتا تھا اور موسم سرما میں ہندو حکمرانوں سے جملہ کرتا تھا۔

جب معزالدین غوری کی فتوحات کے نتیجے میں ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی تو سلاطین دہلی نے اپنے وجود کو برقرار رکھنے اور اپنی طاقت و اقتدار کو مستحکم رکھنے کے لئے ہندوستان کے حکمرانوں سے مسلسل جنگیں لڑیں اقتدار کی یہ جنگیں صرف مسلمانوں اور ہندو حکمرانوں کے درمیان ہی نہیں رہیں بلکہ مسلمان حکمران آپس میں لڑنے لگے اور بعض حالات میں ایک مسلمان حکمران نے ہندو حکمران سے اتحاد کیا تاکہ وہ مخالف مسلمان حکمرانوں سے جنگ کر سکے۔

ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں نے جو جنگیں لڑیں وہ اپنے اقتدار اور سیاسی مقاصد کے لئے تھیں جن کا مقصد توسیع سلطنت اور مل و دولت کا حصول تھا اگر ہم اس پس منظر کو ذہن میں رکھ کر اپنی تاریخ کا تجزیہ کریں تو اس صورت میں تاریخ کو بہتر سمجھ سکیں گے۔

کیا ہندوستان پر انگریزوں نے چالاکی سے قبضہ کیا؟

ہندوستان میں انگریزوں کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ بحیثیت تاجر آئے اور اپنی شاطرانہ چالوں و حوک و فریب اور چالاکی سے ہندوستان پر قبضہ کر لیا جس معصومانہ انداز میں یہ دلیل دی جاتی ہے اسی سلوگی سے اسے صحیح بھی تسلیم کر لیا جاتا ہے اور ذہن تاریخ کی ان پیچیدگیوں میں نہیں الجھتا کہ جس کے نتیجے میں یہ تغیر و تبدل ہوا اور ایک معاشرے نے دوسرے معاشرے اور ایک تہذیب نے دوسری تہذیب سے شکست کھائی انگریزوں کا ہندوستان پر قبضہ اتنا آسان نہیں تھا کہ محض چالاکی اور دھوکے سے وہ اقتدار حاصل کر لیتے ہندوستان شکست اور انگریزوں کی کامیابی میں دونوں معاشروں کی ذہنی اور فکری رجحانات تھے۔

جب ہندوستان میں مغل اقتدار روبہ زوال تھا اور اپنی عظمت کے بوجھ تلے اس کی کمر ٹوٹ رہی تھی تو اسی وقت یورپ میں ذہنی و فکری تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں جغرافیائی معلومات بحری راستوں کی دریافت، نئی سر زمینوں کی تلاش اور نئی تجارتی منزلوں کے حصول نے یورپی معاشرے کو دور جاگیر داری سے نکل کر دور سرمایہ داری میں داخل کر دیا۔ تاجر طبقہ اپنی تجارت کو بڑھانے کی خواہش میں نئی سائنسی و فنی ایجادات میں دلچسپی لے رہا تھا جس کی وجہ سے صنعت و حرفت میں انقلابی تبدیلیاں آرہیں تھیں پولشہ و امراء کے اقتدار میں تاجر طبقہ بھی شریک ہو گیا تھا اور سیاست کا دائرہ کار وسیع ہو گیا تھا۔ جب کہ اسی وقت ہندوستان میں مغل حکمران کی مرکزی طاقت و قوت کے خاتمہ کے

بعد جگہ جگہ خود مختار گورنر اور حکمران وجود میں آ رہے تھے قومی بنیادوں پر اٹھنے والی مرہٹہ، سکھ، اور جٹ تحریکیں لوٹ مار اور جنگ و جدل کے ذریعے سلطنت کو ٹکڑے ٹکڑے کر رہی تھیں۔ ہندوستان معاشرے کی تمام صلاحیتیں جنگ و جدل اور تحفظ کی تلاش میں صرف ہو رہی تھیں ہندوستانی معاشرہ اسی طرح جاگیر دارانہ روایات میں مقید یورپ کی فکری تبدیلیوں سے بے خبر تھا جب کہ مغلوں کے عہد سے یورپی سیاح ہندوستان آ رہے تھے اور اہل یورپ کو ہندوستان کے بارے میں معلومات فراہم کر رہے تھے جو معاشرہ دنیا سے کٹ جاتا ہے وہ تاریخ کی رفتار کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ ہندوستانی معاشرہ بھی دنیا میں ہونے والی ترقی کی رفتار سے علیحدہ ہو کر پیچھے رہ گیا اس لئے جب انگریز یہاں آئے اور انہوں نے اپنے اقتدار کی راہیں ہموار کیں تو انہیں کوئی دشواری پیش نہیں آئی اور سب سے بڑھ کر یہ بات ہوئی کہ یہ ملک ہندوستانوں نے فتح کر کے انگریزوں کے حوالے کیا کیونکہ انگریزوں کی فوج میں اکثریت ہندوستانی سپاہیوں کی تھی۔

کیا انگریزوں نے اقتدار مسلمانوں سے چھینا؟

یہ غلط فہمی بھی بڑی عام ہے کہ انگریزوں نے حکومت و اقتدار اور طاقت مسلمانوں سے چھینی اور ان کی سلطنت پر قابض ہوئے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اورنگ زیب کے بعد سے مسلمان سلطنت تیزی سے زوال پزیر ہو گئی تھی اور جگہ جگہ آزاد اور خود مختار ریاستیں و سلطنتیں وجود میں آئی تھیں اس دور انتشار میں مرہٹہ طاقت انتہائی مضبوط بن کر ابھری اور انہوں نے دکن و شمالی ہندوستان میں اپنا اقتدار قائم کر لیا یہاں تک کہ مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی برائے نام حکمران تھا اور مرہٹہ فوج جنرل پیرون کی سربراہی میں حکومت کر رہی تھی جب ۱۸۰۳ء میں، لارڈ لیک نے دہلی کو فتح کیا تو اس نے مغلوں کو نہیں بلکہ مرہٹوں کو شکست دے کر دہلی پر قبضہ کیا اور مغل بادشاہ مرہٹوں کی قید سے نکل کر انگریزوں کی غلامی میں آ گیا۔

حوالہ جات

- (۱) اکبر شاہ خان نجیب آبادی: آئینہ حقیقت نما، کراچی - ۱۹۵۸ء ص - ۹۱
- (۲) شاہ ولی اللہ: تجتہ البالغہ جلد اول، کراچی - لاہور ۱۹۷۹ء - ص - ۲۸۹
- (۳) ایضاً ص - ۲۹۳
- (۴) ایضاً ص - ۲۸۸

ہندوستانی معاشرہ اور انگریزی اقتدار

اگر کوئی معاشرہ دنیا سے الگ تھلک رہے تو وہ اپنی روایات اور اقدار کو جلد بتا دیتا ہے اگر اس کا رابطہ اور تعلق دنیا کے دوسرے معاشروں سے رہے اور وہ ان کی تہذیبی اقدار سے متاثر ہو تو اس میں ہمیشہ تغیر و تبدل رہتا ہے اور اس کی فکری ترقی کی راہیں کشلہ رہتی ہیں۔

دو معاشروں کے باہمی روابط میں ان کے نقطہ نظر اور رجحانات کا بھی اثر ہوتا ہے قدامت پرست معاشرے کے اثرات ہمیشہ ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہوتے ہیں اور یہ تاریخی رفتار کو ٹھہرانے کی اور تہذیبی کے جذبات کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں جبکہ ترقی شدہ معاشرے سے روابط جمود کو توڑتے ہیں اور ذہن کو فرسودگی و مردنی سے باہر نکل کر اس میں تازگی و کھٹکتی پیدا کرتے ہیں۔

ہندوستان نے تاریخ میں خود کو دنیا سے علیحدہ رکھنے کی کوشش کی اگرچہ تھا الگ تھلک رہ کر یہاں کے سلج نے اعلیٰ اور گہری فکری روایات کو جنم دیا مگر اس نے اسے تاریخ کے دھارے سے جدا کر دیا انہوں نے جو روایات تخلیق کیں اور انہیں پروان چڑھایا وہ تمام حول میں خوب پھیلیں پھولیں مگر جب ان کی تروتازگی ختم ہوئی تو ان کو نئی زندگی دینے کے لئے نہ تو تازہ آب دھوا رہی اور نہ زرخیز زمین۔ اس لئے یہ ایک جگہ جلد ہو کر رہ گئیں۔ جب مسلمان حملہ آور یہاں آئے تو ہندوستانی معاشرہ اپنے رنگ آلود اور فرسودہ روایات و عقائد سے ان کا مقابلہ نہ کر سکا۔ یہی عمل اس وقت دہرایا گیا جب مسلمان معاشرہ اپنے تنگ خول میں بند ہو گیا اور انگریزوں اور یورپی روایات و رجحانات سے شکست کھا گیا۔

ہندوستان کا مسلمان معاشرہ اپنے مذہبی تعلق اور لگاؤ کی وجہ سے سر زمین عرب سے متاثر رہا خصوصیت سے مکہ اور مدینہ سے نہ صرف ان کا جذباتی تعلق رہا ہے بلکہ وہاں کے علماء اور ان کے خیالات و افکار سے بھی متاثر رہا ہے۔

جب ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی تو ان کا تعلق وسط ایشیا اور ایران

سے بھی رہا سیاسی و ثقافتی اثرات انہوں نے وسط ایشیا اور ایران سے قبول کئے جب کہ مذہبی معاملات میں وہ حجاز کے علماء سے متاثر تھے حجاز کی مذہبی درس گاہیں اسلام کی کلاسیکی تعلیمات کا مرکز تھیں اور زمانے کی تبدیلیوں سے دور اسلام کی ترویج و تفسیر قدیم رجحانات کے ساتھ کرتی تھیں ہندوستان کے جو علماء ان درس گاہوں میں تربیت پاتے تھے وہ واپس ہندوستان آکر انہیں مغربی رجحانات کو پھیلانے تھے اس کی وجہ سے ہمارے علماء اور مذہبی جماعتیں متشدد اور بنیاد پرست ہو گئیں اور ہندوستان کے سیاسی و سماجی حالات کو نہیں سمجھ سکیں سب سے زیادہ اہمیت اس مسئلے کی تھی کہ ہندوستان میں مسلمان حکمران اقلیت کا کیا کردار ہونا چاہئے؟ ہندو اکثریت سے بہتر تعلقات کے لئے ضروری تھا کہ رواداری اور صلح کی پالیسی کو اختیار کیا جاتا مگر اس کے مقابلے میں عدم مفاہمت کا نظریہ اختیار کیا گیا اور ہندوستان کے عام مسلمانوں کی تہذیبی و ثقافتی زندگی کو سمجھے بغیر یہ اعتراض کیا گیا کہ وہ اسلامی تعلیمات سے دور رہیں اور انہوں نے مشرکانہ رسالت کو اختیار کر رکھا ہے چنانچہ ہندوستانی علماء نے ہندوستان میں اسلام کو پاکیزہ کرنے کی جدوجہد کر کے اپنے حلقے اور فکر کو تنگ کر لیا۔

ہندوستان میں برطانوی اقتدار کے مستحکم ہونے کے بعد ہندوستانی معاشرے میں سیاسی و معاشرتی تبدیلیاں بڑی تیزی کے ساتھ آئیں جنہوں نے قدیم روایات و اقدار کو ہلا کر رکھ دیا۔ اگرچہ قدیم نظام کے حامیوں نے اس بات کی پوری پوری کوششیں کیں کہ وہ معاشرے کے سماجی و معاشی ڈھانچے کو اسی طرح قدیم بنیادوں پر رہنے دیں مگر نئے چیلنج اور تبدیلیاں اس قدر موثر اور طاقتور تھیں کہ وہ ان کے آگے نہیں ٹھہر سکے اور جس طرح انہوں نے انگریزوں سے فوجی میدانوں میں شکست کھائی تھی اسی طرح وہ ثقافتی اور تہذیبی میدانوں میں بھی ان کے آگے ہٹا ہو گئے۔

انگریزی اقتدار جب ایک مرتبہ قائم ہو گیا تو انہوں نے سیاسی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ہندوستانی معاشرے میں معاشرتی و معاشی تبدیلیوں کی جانب بھی توجہ دی ان تبدیلیوں نے ہندوستانی روایات اور معاشرے میں توڑ پھوڑ شروع کردی اور یہ جلد اور ٹھہرا ہوا معاشرہ ایک طوفان اور انقلاب سے دو چار ہوا نئی اصلاحات کا اثر ہماری مذہبی روایات اور عقائد پر بھی ہوا اور اس سے بحث کا آغاز ہوا کہ کیا مذہبی تعبیر و تفسیر کو منجمد رہنا چاہئے یا اسے زمانے کی رفتار اور تبدیلی کے ساتھ ساتھ بدلتے رہنا چاہئے۔

ہندوستان کا جدید نوجوان طبقہ جو مغربی تعلیم حاصل کر رہا تھا اس بات کا خواہش مند تھا کہ مذہب کی نئی تولیحات سے جدید اصلاحات کو صحیح ثابت کیا جائے تاکہ وہ مغربی روایات

اور اقدار سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کے پہلو بہ پہلو چل سکیں۔

برطانوی اقدار ہندوستان کی صنعت و حرفت، تجارت اور زراعت میں بھی تہدیلیاں لایا اور اپنے مغلات کے تحفظ کی خاطر انہوں نے یہاں کے پرانے قانون اور عدالتی نظام کو بھی تبدیل کیا جس کی وجہ سے ہمارے طبقاتی معاشرے پر زبردست اثر پڑا۔ صنعت و حرفت میں برطانوی اور مقامی تاجروں کے درمیان رابطے کے لئے دلالوں کا طبقہ پیدا ہوا جس کے مغلات برطانوی حکومت اور اس کے احکام سے وابستہ ہو گئے۔ اور ان کے ساتھ شریک ہو کر منافع میں حصہ دار ہو گئے۔ زراعتی اصلاحات اور وقف کے قانون میں تبدیلی کی وجہ سے قدیم زمینداروں کی مراعات ختم ہو گئیں اور ان کی بجائے انگریزی حکومت نے اپنے دفنوار زمینداروں کی ایک علیحدہ کلاس پیدا کی۔

برطانیہ کے صنعتی انقلاب نے ہندوستان کی منڈیوں کو برطانوی مصنوعات سے بھر دیا جس کے نتیجے میں گھٹوں اور چھوٹے شہروں کی گھریلو صنعتیں تباہ ہو گئیں اور بے روزگاروں کی کھپ کی کھپ دیہاتوں اور قصبوں کی پرسکون فضا اور ماحول کو چھوڑ کر شہر کی طرف رونق مگر گندی فضلوں میں آکر آباد ہونے لگی قصبوں اور شہروں کی آبادی کے تناسب نے معاشرے کی سماجی و ثقافتی زندگی کو متاثر کیا، اور خاندان کے روایتی ڈھلچنے کو بدلا۔ اس کے ساتھ ہی نئے تعلیمی ادارے مغربی تعلیم کے ذریعے نئی نسل کو پرانی اقدار کی مخالفت میں تیار کر رہے تھے اور ہندوستان کی تہذیب و ثقافت پر علمی و فکری حملے ہو رہے تھے تاکہ مغربی تہذیب کی برتری کو ثابت کیا جائے۔

ان حالات میں ہندوستان کا اسلامی معاشرہ بھی متاثر ہوا، سیاسی تہذیبوں نے قدیم مسلمان امراء اور زمینداروں کی حیثیت کو بدل ڈالا، حد سے دھمبوں کی محرومی اور جاگیروں کی تبدیلی نے ان مراعات کو ختم کر دیا یا گھٹا دیا۔ نئی صنعتی تہذیبوں نے صنعتی طبقے کے افراد کو روزی سے محروم کر دیا اور علماء کا طبقہ نئی تعلیم کے آگے جا مل بن کر رہ گیا اور ملازمتوں کے دروازے بند ہونے کی صورت میں معاش سے بھی محروم ہو گیا یورپی مفکرین کی جانب سے مسلمانوں اور اسلام پر جو اعتراضات کئے جا رہے تھے اور ان کی ثقافتی و تہذیبی علامتوں کو جس طرح توڑا جا رہا تھا وہ بھی پورے معاشرے کے لئے باعث اذیت تھا اس لئے ہندوستان کے مسلمان معاشرے کی یہ انتہائی اہم تاریخ ہے کیونکہ اس اہم موڑ پر ان کے مجدد معاشرے میں پہلی مرتبہ حرکت ہوئی اور اس ہمت کی کوشش کی گئی کہ مغربی چیلنجوں کا جواب دیا جائے اور اپنی تہذیب و ثقافت کا عقلی بنیادوں پر دفاع کیا جائے۔

ابتداء میں جدیدیت کے نام پر جو تحریک اٹھی اس کے پس منظر میں مسلمان زمینداروں اور امراء کا نوجوان طبقہ تھا جو انگریزی حکومت سے منہمکت کا خواہشمند تھا اس مقصد کے لئے ضروری تھا کہ وہ انگریزی زبان سیکھے، مغربی تعلیم حاصل کرے اور مغربی تہذیب کے طور طریقے اختیار کرے تاکہ وہ حکمران طبقے کے قریب آسکے ان کی ملازمت اختیار کر سکے اور اس طرح اپنے مفادات کا تحفظ کر سکے اس مقصد کے لئے اسے مذہبی جواز کی ضرورت تھی تاکہ معاشرے میں ان اقدام سے اس کی عزت و وقار میں کمی نہ آئے اس لئے اس بات پر زور دیا گیا کہ اسلام اور جدیدیت میں کوئی فرق نہیں، کرامت علی جون پوری (وفات ۱۸۷۷ء) نے بنگلہ میں اس کی تبلیغ کی کہ مسلمانوں جو جدید علوم سیکھنا چاہتے ہیں کیونکہ جدیدیت کا اسلام سے کوئی تضاد نہیں دہلی میں ”دہلی کلج“ کا قیام بھی اس سلسلے کی ایک کڑی تھا جس نے قدیم و جدید کے امتزاج کے ساتھ روشن خیال تعلیم یافتہ مسلمانوں کا طبقہ پیدا کیا۔

مسلمانوں کے ابھرتے ہوئے بورڈوا طبقے کی بہترین نمائندگی سرسید احمد خان نے کی انہوں نے اس بات کا اندازہ کر لیا تھا کہ مسلمانوں نے غیر ملکی طاقت کے خلاف قدامت پرست اور رجعت پرست ہتھیاروں سے جنگ میں شکست کھائی اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ اپنی ہتھ اور خوش حالی کے لئے وہ انگریزی حکومت کے ساتھ وفادار رہیں۔ اور خود کو جدید مغربی دہم سے آراستہ کریں حکومت کی بدگمٹیاں دور کرنے کے لئے انہوں نے مسلمانوں کو سیاست، پن اسلام ازم اور ہر اس چیز سے دور رکھنے کی کوشش کی جس سے انگریزی حکومت کی ناراضگی کا خطرہ تھا۔ انہوں نے اعلیٰ تعلیم پر زور دیا تاکہ مسلمان امراء اعلیٰ حدے حاصل کر کے حکومت میں شریک ہو جائیں۔ لیکن ہندوستان میں جدید تعلیم اور برطانوی تسلط کے نتیجے میں جو تہذیبیں آ رہی تھیں وہ ان کی علیحدگی پسندی کی پالیسی کے باوجود نہیں رک سکیں لیکن اس کا نقصان یہ ہوا کہ مسلمان اس علیحدگی کی وجہ سے دوسری قوموں کے مقابلے میں پیچھے رہ گئے اور ہندوستان کے سیاسی دھارے کا ساتھ نہیں دے سکے۔

ہندوستان کے جدید تعلیم یافتہ طبقے کو ابتدائی مرحلے پر جو مسئلہ درپیش تھا وہ یہ تھا کہ جدید خیالات و افکار اور نئے سائنسی اکتشافات جن سے مذہبی و سماجی اور معاشی افکار پر زور پڑ رہی تھی اور جن کی وجہ سے ان کے عقائد متزلزل ہو رہے تھے۔ اس چیلنج کا جواب کیسے دیا جائے؟ سرسید اس بحران پر قابو پانے کے لئے اس بات کی کوشش کی کہ اسلام اور جدید

خیالات و افکار، سائنسی اچھلوت اور ترقی کی رفتار کو باہم ملایا جائے اس مقصد کے لئے انہوں نے قرآن کی عقلی تفسیر کی اور روایتی اصطلاحوں کے نئے انداز سے تشریح کی تاکہ جدید ذہن اسے سمجھ سکے اگرچہ ان کا یہ قدم بعکوت کے حروف تھا کیونکہ اس سے قدیم اور جدید روایات پسند علماء کی عقل و فہم پر شبہ ہوتا تھا۔

انہوں نے اس چیلنج کو بھی قبول کیا جو مغربی مستشرقین اسلام اور اسلامی تاریخ پر اعتراضات اور تنقید کر رہے تھے۔ اہم اعتراضات جو اس وقت کئے جا رہے تھے وہ جملہ اور غلطی اور ایک سے زیادہ شلوہوں پر تھے انہوں نے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے ثابت کرنے کی کوشش کی کہ جملہ خاص حالات میں فرض ہے غلطی کو کوئی تصور اسلام میں نہیں اور نہ ہی اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ایک سے زیادہ شلوہوں کی اجازت ہے معاشرے میں نئے معاشی ڈھلچے کے قائم ہونے کو بھی انہوں نے اسلام سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ بک کی رقم پر سود جائز ہے۔

انہوں نے مذہب کے فردی عقائد کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا اسلامی قانون کی وسعت دی اور زمانے کی تبدیلیوں کے زیر اثر اسلامی قانون میں ترمیم کو ضروری سمجھا اسلام کے چاروں مسکلوں کے درمیان فرق کم کرنے کی کوشش کی اور اجتہاد پر زور دیا۔

مولوی چراغ علی نے سرسید کے افکار کو مزید وسعت دی کیونکہ یہ یورپی زبانوں پر عبور رکھتے تھے اور یورپ میں اسلام پر جو اعتراضات ہو رہے تھے ان سے واقف تھے اس لئے انہوں نے بھی ایک سے زیادہ شلوہوں اور جملہ اور غلطی پر جدید اقدار کی روشنی میں لکھا انہوں نے اجتہاد پر زور دیا اور علماء کے اجماع کی مخالفت کی اسلامی قانون کے مطابق تمام ماخذوں کی مخالفت کر کے صرف قرآن کو صحیح ماخذ ثابت کیا انہوں نے اس بات کی نشاندہی کی کہ قدیم اسلامی قانون صرف ایک خاص عہد اور زمانے کے لئے تھا اور یہ ۹ ویں اور ۱۰ ویں صدی کے تاریخی معاشرے کی عکاسی کرتا ہے اس لئے جدید دور میں اس کی افادیت ختم ہو چکی ہے اور اب اس میں تبدیلی کی ضرورت ہے۔ سرسید اور چراغ علی کے ان مذہبی افکار کے خلاف قدامت پرستوں میں زبردست رد عمل ہوا جس کا اظہار ان کے خلاف کفر کے فتوؤں میں ملتا ہے سرسید کے ساتھی اور رفیق نواب حسن الملک نے ان سے اختلاف کرتے ہوئے قدیم اور بنیاد پرستی پر زور دیا، اور کوشش کی کہ جدید اور قدیم کی انتہا پسندی سے نکل کر درمیانی راستہ اختیار کیا جائے تاکہ علی گڑھ تحریک جو قدیم خیالات کے حلقوں میں مقبول رہی ہے اسے روکا جائے۔

مغربی تہذیب کے اثرات میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ہندوستان کے مسلمان معاشرے میں عورت کو اس کا صحیح اور جائز مقام دیا جائے اس کے پس منظر میں بھی نئے ابھرتے ہوئے یورڈو طبقے کی انگلیں تھیں جو جدید تعلیم کے بعد انگریزوں سے میل جول کے لئے ان کی علوات و اطوار اور طور طریق اختیار کرنا چاہتا تھا کیونکہ انگریزی معاشرے میں عورت و مرد ساتھ ساتھ پارٹیوں میں شرکت کرتے تھے اور آپس میں ایک دوسرے سے محرم و غیر محرم کی تفریق کے بغیر ملتے تھے اس لئے مسلمانوں کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ خواہشمند تھا کہ وہ خیالات کو بھی دور کرے کہ مسلمان معاشرے میں عورت کا غلام بنا کر رکھا ہے اس کے نتیجے میں اعلیٰ لوہے اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں حقوق نسواں کی تحریک شروع ہوئی تاکہ عورت کو معاشرے میں برابر کا درجہ دیا جائے۔

شبلی اور امیر علی کے ذہنی اور فکری رجحانات میں تبدیلی آئی دونوں نے اسلامی تاریخ کی مدد سے اسلامی معاشرے میں ممانعت کرنے کی کوشش کی شبلی کے ہاں ماضی کی شن و شوکت اور تاریخی شخصیتوں کے کارناموں کو ابھارنے کی کوشش ہے تو امیر علی کے ہاں مفاضلہ انداز کے بجائے جارحانہ انداز ملتا ہے وہ آگے بڑھ کر عیسائیت کی تاریخ اور اسکے مذہب پر حملے کرتے ہیں اور ان سے مقابلہ کرتے ہوئے اسلام کی برتری ثابت کرتے ہیں۔ انہوں نے اس بات کی بھی کوشش کی ہے کہ اسلامی معاشرے میں ایک تاریخی فکر ہو، لہذا ان کے ہاں سنی و شیعہ تاریخی نظریات کو ہم آہنگ کیا گیا ہے۔

اقبل علیہ کے ہاں مغرب کی مخالفت اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ وہ ان مغربی مفکرین سے متاثر ہو کر جو اپنی تہذیبی برائیوں سے پردہ افشا رہے تھے اور ان کے دلائل کے ذریعے مغربی تہذیب پر حملہ آور ہوئے ان کے ہاں جمہوریت، ملت، مغربی صنعت و حرفت کی ترقی و فنی و سائنسی ایجادات کی مذمت ہے اس سے غلام اور پسماندہ مسلمان معاشرے کو ذہنی خوشی و مسرت ضرور ہوئی لیکن یہ وقتی مسرت ایون ثابت ہوئی جس نے انہیں با عمل بنانے کی بجائے سلا دیا کیونکہ ان کے اشعار میں یہ پیغام ہے کہ مغربی تہذیب اپنے غنچے سے آپ ہی خود کشی کر رہی ہے۔ اور مشرق بیدار ہو رہا ہے۔

قدیم و جدید روایات کے درمیان یہ تعلو ہمیں فرنگی محل، خیر آبادی اسکول، دیوبند، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور غلام احمد پرویز کی تحریکوں میں ملتا ہے پاکستان بننے کے بعد یہ تعلو اور زیادہ شدید ہو گیا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بنیاد پرست قومیں زیادہ طاقت ور ثابت ہو رہی ہیں اور معاشرہ آہستہ آہستہ رجعت پرستی کا شکار ہو رہا ہے۔

یہاں یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر دو قوتوں کے اس تصادم میں رجعت پرست قوتیں کیوں غالب آ رہی ہیں۔؟ اور اگر اس وقت ان کا غلبہ ہے تو کیا امید کی جاسکتی ہے کہ مستقبل میں روشن خیال طاقتیں فتح مند ہوں گی۔

جدید تاریخی عمل کا تعلق ہے کسی بھی معاشرے میں ترقی بغیر کسی رکاوٹ کے نہیں ہوتی۔ یہ نہیں ہوتا کہ معاشرہ بغیر مزاحمت کے آگے کی جانب بڑھتا چلا جائے، ترقی ہمیشہ تصادم کے نتیجے میں ہوتی ہے اس کو قدم و جدید کشش کما جائے یا خیر و شر اور نیکی و بدی کی جنگ کما جائے اس تصادم کی وجہ سے معاشرے کی ترقی خمدار اور پیچ در پیچ لائنوں کے درمیان سے گزر کر ہوتی ہے اس کی مثال یورپ کی تاریخ سے دی جاسکتی ہے جدید تحریک نشاۃ ثانیہ اور تحریک اصلاح مذہب کے جواب میں جیسوئٹ (JESUITS) تحریک ابھری۔ صنعتی انقلاب کے نتیجے میں لبرل ازم اور سوشلزم کی تحریکیں انھیں معاشرے میں ایک عمل کا رد عمل ہوتا ہے اور روایات اس ٹوٹ پھوٹ کے بعد پھر سے تعمیر ہوتی ہیں۔ اس لئے اگر کسی مرحلے پر رجعت پسند طاقتیں کامیاب ہو جاتیں ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وقت کا دھارا ان کے ساتھ ہے یہ تاریخ کا ایک گزرتا ہوا لمحہ ہے کیونکہ بہت جلد ان کو ترقی پسند طاقتوں کے آگے ہٹا ہونا پڑتا ہے۔

پس ماندہ ممالک جن مسائل سے دوچار ہیں ان میں غربت، مفلسی، جہالت اور علم سے دوری اہم مسائل ہیں جو معاشرے کی اکثریت کو شعور و آگہی سے روکتے ہیں اس لئے یہ حکمران طبقے کے مفاد میں ہوتا ہے کہ وہ معاشرے کو اس طرح کے سخت پتھر میں بدلنے کے لئے جو حربے اختیار کریں وہ یہ ہیں کہ انہیں بیرونی دنیا اس کی ترقی اور اس کی رفتار سے بے خبر رکھا جائے تاکہ معاشرے میں وقت کی تیزی کو روکا جاسکے بیرونی رابطے کے کٹ جانے سے وہ تنگ و تاریک خول میں بند ہو جاتے ہیں اور انہیں دنیا کی تبدیلی کی کوئی خبر نہیں ہوتی اگر ان تبدیلیوں کے بارے میں بتایا جاتا ہے تو اپنے نقطہ نظر سے مثلاً ”مغرب کے بارے میں ہمارے ہاں صرف منفی باتیں زیادہ بتائی جاتی ہیں اور ان کی خوبیوں کے تذکرے بہت کم ہوتے ہیں ذہن کو مبہم کرنے کے لئے نظام تعلیم کو اس طرح تشکیل دیا جاتا ہے کہ جس سے صرف اپنے معاشرے کی خوبیاں اجاگر ہوں تاکہ اپنا مقابلہ دوسرے معاشروں سے نہ کریں اور اس پر فخر کریں کہ ان کی روایات و اقدار دوسرے سے برتر و اعلیٰ ہیں۔ پھر فرسودہ روایات کو برقرار رکھنے کے لئے اس پر زور دیا جاتا ہے کہ ان سے ہمارا تشخص قائم ہے اور اگر انہیں توڑا گیا تو ہمارا تشخص بھی ختم ہو جائے گا ان افکار و خیالات کے ذریعے پائیدار نظام

اور اس کی مرہہ روایات کو مستحکم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تاکہ معاشرے کو ترقی کی رفتار سے دور رکھا جائے۔

لیکن تاریخ کی رفتار اور اس کا بہلو بڑا تیز ہوتا ہے اور اس طوفان کے آگے مضبوط اور طاقت ور بند ٹوٹ جاتے ہیں ذہن ایک جگہ منجمد رہتا نہیں چاہتا بلکہ تبدیلی چاہتا ہے ذہن کی یہی خواہش اور عزم معاشرے کو مجبور کرتا ہے کہ وہ نئی اقدار تخلیق کرے اور پرانی زنجیروں کو توڑ کر آگے بڑھے۔



سرسید اور اقبال

تعارف

سرسید احمد خان، جو سرسید کے نام سے مشہور ہیں، اپنے عہد کی اہم شخصیت تھے جن کے خیالات و افکار نے نہ صرف ان کے اپنے زمانے کی نسل کو متاثر کیا بلکہ گے چل کر انہوں نے آنے والی نسلوں کے شعور کی تعمیر میں بھی حصہ لیا۔

سرسید کے نظریات و افکار مسلمانوں کے نئے تعلیم یافتہ ابھرتے ہوئے زمینداروں اور جاگیرداروں کے طبقے کے لئے انتہائی سود مند تھے اس لئے انہوں نے بہت جلد سرسید کی شخصیت کے گرد عظمت و بزرگی کا حصار کھینچا اور ان کی ذات و شخصیت کو مقدس بنا دیا ہمارے ہاں اب تک سرسید کی شخصیت اور ان کے سیاسی، سماجی و تعلیمی افکار کا مطالعہ بنے بنائے خاکی کے تحت کیا جاتا ہے اور اس سے ہٹ کر اس کا تجزیہ کرنے کی بہت کم کوششیں کی گئی ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ سرسید کی شخصیت اور افکار کو جدید تحقیق کی روشنی میں دیکھا اور پرکھا جائے اور اس بات کا تجزیہ کیا جائے کہ سرسید نے ہمیں کیا مثبت چیزیں دیں اور کیا منفی۔ اور ان کے منفی نظریات کا ہماری نسل پر کیا اثر پڑا۔

سرسید کے بارے میں ہمارے ہاں پہلی غلط فہمی یہ پائی جاتی ہے کہ انہوں نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد ”رسالہ اسہاب بعثت ہند“ لکھ کر بڑی جرات و ہمت کا ثبوت دیا۔ لیکن واقعات کا تجزیہ ایک دوسری تصویر پیش کرتا ہے۔

۱۸۵۷ء تک ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا اقتدار رہا جبکہ انگلستان میں پارلیمنٹ کمپنی کے اقتدار کو پسند نہیں کرتی تھی اور اس کوشش میں تھی کہ کس طرح کمپنی کے اقتدار کو ختم کر کے براہ راست پارلیمنٹ کے اقتدار کو ہندوستان میں قائم کرے اس سلسلے میں پارلیمنٹ نے مختلف اوقات میں اپنے اثر کو بڑھانے کے لئے مختلف طریقوں سے کمپنی کے معاملات میں دخل دیا۔ جب ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ پیش آیا تو پارلیمنٹ کو اس بات کا موقع مل گیا

کہ وہ یہ ثابت کرے کہ ہندوستان میں کمپنی کی حکومت مکالم ہو چکی ہے اس لئے ہندوستان سے کمپنی کی حکومت ختم کر کے ملک کو براہ راست پارلیمنٹ اور ملکہ برطانیہ کے تحت لایا جائے۔

اس موقع پر سرسید کا رسالہ اسباب بغاوت ہند پارلیمنٹ کے لئے ایک بہترین دستاویزی ثبوت ثابت ہوا جس میں کمپنی کی پالیسیوں پر تنقید کی گئی تھی اور ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کا ذمہ دار انہیں کو قرار دیا گیا اس لئے یہ رسالہ ممبران پارلیمنٹ کے لئے جو کمپنی کے خلاف تھے ایک نعمت سے کم نہ تھا جس کے ذریعے انہوں نے کمپنی کی حکومت کے خلاف دلائل دیئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان سے کمپنی کا اقتدار ختم ہوا اور یہاں پر پارلیمنٹ اور تلج برطانیہ کی حکومت قائم ہوئی اس پس منظر میں اس بات کو مسترد کیا جاسکتا کہ یہ رسالہ سرسید سے لکھوایا گیا کیونکہ فوراً اس کا انگریزی ترجمہ ہوا اور اس کی کاپیاں ممبران پارلیمنٹ میں تقسیم ہوئیں اور وہاں اس کا پرجوش خیر مقدم ہوا۔

سرسید کے بارے میں دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کو ذلت و پستی سے نکالا اور ان میں تعلیم عام کی ان کے اس کارنامے کو بھی مبالغے کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے دراصل مسلمانوں کی پستی کا تصور ڈبلیو ہنر کی کتاب ”ہمارے ہندوستانی مسلمان“ نے دیا اس میں بنگال کے مسلمانوں کی پستی اور جہالت کا ذکر ہے لیکن بعد میں اس کو یورپی کے مسلمانوں پر بھی لاگو کر دیا۔ جب کہ یورپی کے مسلمان پورے ہندوستان میں سب سے زیادہ تعلیم یافتہ اور معاشی طور پر خوشحال تھے اور تعلیم کے میدان میں ہندوؤں سے بھی آگے تھے یہی حائل سرکاری ملازمتوں کا تھا جس میں ان کا تناسب ہندوؤں سے زیادہ تھا ایس ایم جین کے حکومت کے ریکارڈ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ۱۸۷۱ء سے ۱۸۸۳ء تک مسلمانوں نے ہندوؤں سے زیادہ تعلیم کا فائدہ اٹھایا۔ اور ان کی تعداد پرائیویٹ سکولوں میں زیادہ تھی۔ (۱)

سرسید کے بارے میں تیسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم پھیلائی۔ اس میں مبالغے سے کلم لیا گیا ہے کیونکہ سرسید سے بہت پہلے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ پیدا ہو چکا تھا اور مسلمان طلبہ حکومت کے قائم کردہ اسکولوں میں انگریزی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ چنانچہ سرسید کے قائم کردہ اینگلو میڈن کالج نے اپنے ابتدائی عہد میں مسلمانوں کی تعلیم میں کوئی زیادہ حصہ نہیں لیا۔ مثلاً ۱۸۸۳ء سے ۱۹۰۲ء تک ایم۔ او۔ کالج سے ۲۲۰ مسلمان گریجویٹ نکلے جبکہ الہ آباد یونیورسٹی نے اس دور میں ۴۰

مسلمن گریجویٹ پیدا کئے۔ (۲)

اس لئے سرحد کی مخالفت ان کے تعلیمی نظریات کی وجہ سے نہیں ہوئی یہ مخالفت ان کے مذہبی خیالات کی وجہ سے تھی۔ ورنہ مسلمان زمینداروں اور امراء کا طبقہ انگریزی تعلیم حاصل کر رہا تھا اور کہنی کے ابتدائی دور سے، مسلمان علماء تک انگریزی ملازمتوں میں آپکے تھے۔

سرحد کے اصلاحی پروگرام میں شر کے رہنے والے زمیندار اور جاگیردار تھے وہ اس طبقے کو مسلمانوں کے نمائندہ طبقے کی حیثیت سے آگے لانا چاہتے تھے۔ اسی لئے جب ہندوستان میں سیاسی تبدیلیاں آئیں اور جدید تعلیم نے جمہوری اقدار کو فروغ دیا تو سرحد نے اسے مسلمان امراء کے طبقے کے مفاد کے خلاف سمجھا اور جمہوریت کی سخت مخالفت کی، انہوں نے مسلمانوں کو خبردار کیا کہ وہ مغربی طریقہ نمائندگی اختیار نہ کریں کیونکہ اس طریقے میں مسلمان جو اقلیت میں ہیں اپنے حقوق سے محروم ہو جائیں گے۔ جمہوریت کی مخالفت اس وقت مسلمان امراء کے مفاد میں تھی لیکن یہ تاثر دیا گیا کہ یہ تمام مسلمان قوم کے خلاف ہے اور جمہوریت کے قیام سے وہ ہمیشہ جہل رہیں گے اور انہیں معاشرے میں باعزت مقام نہیں ملے گا۔ کیونکہ وہ اس طرح ہندوؤں کے غلام ہو کر مستقل اقلیت میں تبدیل ہو کر ختم ہو جائیں گے۔ اس لئے انہوں نے جداگانہ انتخاب اور کوئڈ سسٹم کا مطالبہ کیا جس سے اس طبقے کو فائدہ ہوا لیکن ہندوستان کے مسلمان عوام ان فوائد سے محروم رہے۔

فکر اقبال کی بنیادوں میں اس کا تجزیہ کیا گیا کہ اقبال نے اپنی فکر کی راہیں کس طرح متعین کیں بدھ مت سے یہ افکار مسلمان معاشرے کی تشکیل میں کوئی مثبت کردار ادا نہیں کر سکے اقبال کی شاعری اور افکار پر یہ مطالعہ بہت مختصر اور احتیاط سے لکھا گیا ہے، شاید یہ ہمارے سوچنے کی راہوں کو مزید وسیع کر سکے۔

حوالہ جات

1 - S.M. Jain:

**The Allgarh Movements, its Origin and
Development, 1858-1906**

2 - Paul R.Brass:

**Langugae, Religion and Politics in North India
Cambridge 1974 p.p. 165-166**

سرسید اور مفاہمت کی پالیسی

ابتدائیہ

تاریخ میں یہ ہوتا رہا ہے کہ جب کوئی فاتح قوم کسی ملک کو فتح کر کے اس پر حکومت کرتی ہے تو اسے شکست خوردہ قوم کی جانب سے دور رجحانات سے سابقہ پڑتا ہے اول قوم کا ایک طبقہ جو شکست کے بلوجود فاتح قوم کے اقتدار کو تسلیم نہیں کرتا اور اس کے ساتھ مزاحمت کی پالیسی اختیار کرتا ہے دوم اس کے مقابلے میں ایک ایسا طبقہ بھی ہوتا ہے جو اپنی جائیداد، دولت اور جان و مال کی حفاظت کے لئے فاتح قوم سے مفاہمت اور تعاون کی پالیسی اختیار کرتا ہے اور یہ طبقہ فاتح کی حکومت، ان کی روایات ان کی تہذیب و ثقافت اور ان کے قوانین کو قبول کر لیتا ہے اسکے نتیجے میں انہیں حکومت کے انتظام میں شریک کیا جاتا ہے اور نہ صرف ان کی جائیدادیں محفوظ رہتی ہیں بلکہ ان میں اضافہ بھی ہوتا ہے۔

تاریخ میں یہ سوال ہمیشہ سے اہمیت کا حامل رہا ہے کہ فاتح قوم کے ساتھ مفاہمت کرنے والے کیا ملک و قوم کے غدار ہوتے ہیں یا نجات دہندہ؟ بعض اوقات شکست مفتوح قوم کو اس قدر کچل دیتی ہے کہ اس میں مزاحمت کے تمام جذبات ختم ہو جاتے ہیں اور اس میں اس قدر حوصلہ، ہمت اور جرات نہیں رہتی کہ وہ دوبارہ فاتح قوم سے مزاحمت کر سکے ایسے موقعوں پر وقتی مصالحت اور مفاہمت قوم کو سارا دینے کے لئے ضروری ہوتی ہے۔ تاکہ شکست کے آثار آہستہ آہستہ ختم ہو جائیں لیکن اگر مفاہمت کی پالیسی کی جڑیں گہری ہو جائیں تو قوم اس کے اثر سے غلام بن کر رہ جاتی ہے اس لئے اگر مفاہمت کی پالیسی کی حد بندی کا تعین نہ کیا جائے تو اس کے اثرات قوم کے لئے بڑے مضر ہوتے ہیں۔

ہندوستان اور انگریز

ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا عروج ہندوستان کی سیاست میں انتشار اور ناانصافی کی

وجہ سے تھاکہنی نے اس سیاسی صورت حال سے فائدہ اٹھایا اور آہستہ آہستہ اپنے اقتدار کو یہاں تک بڑھایا کہ مغل پوشہ بھی اس کا وظیفہ خوار ہو گیا۔ اس پورے عرصے میں ہندوستان کے حکمران طبقے نے خود کو انتہائی نااہل اور نالائق ثابت کیا ان میں نہ تو اتنی فراست تھی کہ وہ کہنی کی بڑھتی ہوئی طاقت دیکھ کر سیاسی نشیب و فراز کا اندازہ لگا لیتے اور نہ ہی ان میں اتنی دانش مندی تھی کہ وہ آپس کے جھگڑوں کو ختم کر کے اپنی سیاسی حیثیت کو مضبوط کر لیتے۔

اس سلسلے میں ہندوستان کے عوام کی حیثیت محض شطرنج کے مہروں کی طرح تھی وہ اپنی معاشی تک و دو میں اس قدر مصروف تھے کہ انہیں حکمرانوں کے جھگڑے اور کہنی کی سیاست سے زیادہ دلچسپی نہ تھی اس کا مقصد حصول معاش اور پرسکون زندگی تھا۔ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ جسے اب جنگ آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس کی ابتداء جاگیردار طبقے کی جانب سے نہیں ہوئی تھی بلکہ اسے شروع کرنے والے فوجی اور سپاہی تھے اور جاگیردار طبقہ ان کے دباؤ سے اس میں شریک ہوا ورنہ وہ اپنی پنشنوں اور وظیفوں سے خوش حال زندگی گزار رہے تھے۔ ان کی اکثریت اس ہنگامے سے دور رہی اور اپنی جائیدادوں اور ریاستوں کی خاطر انہوں نے انگریزوں سے تعاون کیا۔ ۱۸۵۷ء کی ناکامی میں بھی جاگیردار طبقہ کا ہاتھ تھا جس نے مزاحمت کی بجائے مفاہمت پر عمل کیا۔

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ محکم ہو گیا انہوں نے اپنی مخالف قوتوں کو اس قدر سختی سے پکڑا کہ ان کے خلاف مخالفت کے تمام امکانات ختم ہو گئے۔

سرسید: امراء کے نمائندے

ان سیاسی حالات میں سرسید نے اپنی مفاہمت کی پالیسی کو عملی تشکیل دینے کا ارادہ کیا وہ ہندوستان کے جاگیردار طبقہ کو اس کا اہل نہیں سمجھتے تھے۔ کہ وہ حکومت کی باگ ڈور سنبھال سکے انہیں اس بات کا اندازہ تھا کہ اس طبقے نے آخری عہد مغلیہ میں جو کردار ادا کیا ہے وہ اس طبقے کی ذہنی پس ماندگی کی دلیل ہے کیونکہ نہ تو ان میں تعلیم تھی نہ فن و ہنر اور نہ انتظامی صلاحیتیں اور نہ ہی ان میں اتنی قوت و طاقت تھی کہ وہ انگریزوں سے مزاحمت کر سکیں۔ سرسید اس بات کو بخوبی سمجھتے تھے کہ انگریزوں میں یہ لیاقت موجود ہے کہ وہ ہندوستان پر حکومت کریں اس سے بہتر ہندوستانیوں کو اور کوئی دوسرا حاکم نہیں مل سکتا۔ سرسید نے مفاہمت، تعاون اور وفاداری کی جو تعلیم دی اس کے ذریعے وہ مسلمانوں کے

ایک خاص طبقے کو قائمہ پہنچانا چاہتے تھے اور یہ طبقہ مسلمان امراء اور جاگیرداروں کا تھا جب وہ لفظ مسلمان قوم استعمال کرتے تو ان کے سامنے اسی محدود طبقے کے مفادات ہوتے تھے، مسلمان عوام کے نہیں۔ کیونکہ انگریزی حکومت کے قیام و استحکام اور ۱۸۵۷ء کے واقعات نے مسلمان جاگیرداروں اور زمینداروں کے طبقے کو بری طرح متاثر کیا تھا ان کی جائیدادیں ضبط ہوئی تھیں اور ان کی دولت لٹی تھی ان کی مراعات ختم ہوئی تھیں ان کا اقتدار جاتا رہا تھا ان کی قوت و طاقت ٹوٹی تھی جس کی وجہ سے یہ طبقہ بے حس اور بے جان تھا اس طبقے نے نہ تو کبھی زندگی کی مشکلات کا مقابلہ کیا تھا اور نہ ہی ان میں مقابلہ کرنے کی جرات و ہمت تھی۔ اس لئے اس طبقے کو مزاحمت کی پالیسی اختیار کرنے پر زور دینا ایک ناممکن بات تھی اس کے برعکس اپنے اثر و رسوخ کو باقی رکھنے کی ایک ہی صورت تھی کہ انگریزی حکومت سے مغامرت کی جائے جو سرسید نے ان کے نمائندے کی حیثیت سے اس کی تبلیغ کی تو یہ جوق در جوق اس میں شامل ہوتے چلے گئے۔ جہاں تک ہندوستانی عوام کا تعلق تھا وہ استحصالی طبقوں کا شکار تھے اس لئے ملک کی حکمرانی کا تبدیل ہونا ان کے لئے زیادہ اہم واقعہ نہیں تھا سرسید کا تعلق مثل امراء کے خاندان سے تھا انہوں نے جس گھرانے میں پرورش پائی تھی اور جس ماحول میں تعلیم و تربیت حاصل کی تھی وہ امراء کے طبقے سے مخصوص تھا اس لئے ان کی سوچ غور و فکر اور رجحانات میں اس طبقے کی ذہنیت کی عکاسی ہوتی ہے وہ ایک مخصوص جاگیردارانہ ذہن رکھتے تھے اور اس سے ہٹ کر نہ سوچ سکتے تھے اور نہ دیکھ سکتے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں جو کچھ اس طبقے پر پڑی وہ اس سے بڑے متاثر تھے۔ اس طبقے کے بچاؤ اور تحفظ کا جو راستہ انہیں نظر آیا اس کا اہتمام وہ اس طرح سے کرتے ہیں:

”مگر آج جب کہ ہماری شان و شوکت ختم ہو چکی ہے ہمارے اشراف ذلیل ہو گئے ہیں ہمارے معزز خاندان تباہ ہو گئے ہیں اور برابر ہوتے چلے جا رہے ہیں اس وقت ہماری خواہش یہی ہے کہ انگریز قوم کو ہندوستان میں امن و سکون کے ساتھ حکومت کرنے کا موقع ملے۔“ (۱)

ان کی خواہش تھی کہ ہندوستان میں مسلمان امراء اور جاگیرداروں کا طبقہ باقی رہے اور وہ تدابیر اختیار کی جائیں کہ ان کی جائیداد اور مراعات کا تحفظ ہو سکے۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مسلمان قوم کی عظمت کا دار و مدار امراء اور روساء پر ہے۔ جس قدر یہ طبقہ مالدار ہوگا اور جس قدر شان و شوکت والا ہوگا اسی قدر مسلمانوں کی عزت ہوگی۔

”چونکہ مسلمان خاندانوں کی حالت روز بروز خراب ہوتی جاتی ہے اور جو

امیر اور ذی مقدور خاندان تھے ان کی اولاد غریب اور مفلس ہو گئی ہے اس لئے مجھ کو اس بات کا خیال پیدا ہوا کہ کوئی ایسی تدبیر کی جائے کہ جس سے مسلمانوں کی ریاستیں قائم رہیں اور مسلمانوں میں رئیس و ذی مقدور لوگ دکھائی دیں“ (۲)

مذہب اور مفاہمت

سرید نے مذہبی نقطہ نظر سے مفاہمت کی پالیسی کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی اور مذہبی دلائل کے ذریعے مسلمانوں کو یہ بلور کرانے کی کوشش کی کہ انگریزی حکومت کو تسلیم کر لیتا عین اسلام ہے چونکہ مسلمانوں اور عیسائیوں میں مذہبی لحاظ سے کوئی زیادہ فرق نہیں دونوں ایک جیسے عقائد رکھتے ہیں اس لئے ان سے تعاون کرنا مذہبی فرائض میں سے ہے۔ وہ مسلمانوں کے طبقہ امراء کو اس بات کا احساس دلانا چاہتے تھے کہ ان کا دور حکومت ختم ہو گیا لہذا وہ خود کو ذہنی طور پر محکوم بننے پر تیار کریں ”ہم کو اب محکوم بن کر رہنا ہے اس لئے وہ لیاقتیں جو سلطنت اور کشور کشائی کے لئے درکار ہیں ہمارے لئے بے سود ہیں“ (۳)

اس لئے بھرتیہ ہو گا کہ ”جب تم میں حاکم بننے کی لیاقت باقی نہ رہے تو عمدہ رعیت بننے کی کوشش کرو“ (۴) سرید نے مذہب کے ذریعے اس بات کو ثابت کیا کہ چونکہ انگریزی حکومت میں مسلمانوں کو پوری مذہبی آزادی ہے اس لئے ان کی حکومت کے خلاف آواز اٹھانا بغاوت کرنا اور جملہ کائناتوں کا مذہبی تعلیمات کے خلاف ہے۔

”اگر مسلمان انگریزی گورنمنٹ میں پر امن زندگی بسر کرتے ہیں تو وہ شریعت اسلام کی رو سے انگریزوں سے جملہ نہیں کر سکتے ان کو ہندوستان میں انگریزی حکومت کے زیر حکومت اسی اطاعت و فرما برداری سے رہنا واجب ہے جیسا کہ ہجرت اول میں مسلمان حبش میں عیسائی بادشاہ کے زیر حکومت رہے“ (۵)

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں :

”آپ نے سنا ہو گا کہ ہمارے پیشوا نے کیا کہا تھا اس نے ہم کو ہدایت کی ہے کہ حاکم وقت اور بادشاہ وقت کی اطاعت کرو“
ولو کان عبدا حبشا پس آپ خیال کیجئے کہ جب ہم کو ایک

کالے منہ کے غلام بادشاہ کی اطاعت کی ہدایت کی گئی ہے تو ہم گورے منہ والے حاکموں کی اطاعت سے منہ کیوں پھیر دیں؟“ (۶)

انہوں نے بار بار اس بات کا اعلان کیا کہ اگر ہم پر کوئی ایسی قوم حکومت قائم کرے جو ہمیں مذہبی آزادی دے انصاف سے حکومت کرے ملک میں امن و امان قائم رکھے جیسا کہ ہندوستان میں انگریزی حکومت کی ہے تو اس صورت میں مسلمانوں پر یہ مذہبی فرض عائد ہوگا کہ وہ تبلیغ اور خیر خواہ رعایا بن کر رہیں (۷) وہ مسلمانوں کو اس بات سے متاثر ہونے کی تلقین کرتے ہیں کہ خدا نے ان پر انگریزوں کو حاکم بنادیا ہے (۸) مزید وہ مسلمانوں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ :

”تمام ہندوستان کے باشندوں کی اور بالخصوص مسلمانوں کی خیر و عافیت اسی میں ہے کہ سیدھی طرح انگلش گورنمنٹ کے سلیہ عاطفت میں اپنی زندگی بسر کریں اور خوب سمجھ لیں کہ مذہب اسلام کی یہی ہدایت ہے۔ کہ جن کی ہم رعیت ہو کر اور مائیں ہو کر رہتے ہیں ان کے ساتھ دلفزار رہیں“ (۹)

یہاں سرسید ان حقائق سے چشم پوشی کرتے ہیں جو ایک سامراجی طاقت مفتوح ملک کی معیشت کے ساتھ کرتی ہے اگر وہ معاشرے میں مذہبی آزادی برقرار رکھے تو اس کا اس کے سامراجی عزائم پر کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ اس کا اصل مقصد معاشی لوٹ کھسوٹ ہوتا ہے۔ مفاہمت کے سلسلے میں انہوں نے عیسائیوں اور مسلمانوں میں مذہبی بنیاد پر ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے بائبل کی تفسیر لکھی تاکہ دونوں مذاہب کے عقائد میں مفاہمت پیدا کی جائے۔ (۱۰) مسلمان امراء جو تعصب اور تنگ نظری کی دنیا میں رہتے تھے اس سے انہیں نکالنے کے لئے انہوں نے مذہب کا سارا لیا مشابہ“ مسلمان انگریزوں کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے تھے اس پر انہوں نے ”رسالہ احکام طعام اہل کتب“ لکھا اور یہ ثابت کیا کہ انگریزوں کے ساتھ کھانا از روئے اسلام جائز ہے۔ (۱۱)

سرسید نے مسلمانوں اور عیسائیوں میں باہمی تعلقوں پر زور دیا:

”البتہ میری خواہش رہی ہے کہ مسلمانوں اور عیسائیوں میں محبت پیدا ہو کیونکہ قرآن مجید کے مطابق کوئی فرقہ اگر ہمارا دوست ہو سکتا ہے تو وہ عیسائی ہیں“ (۱۲)

انگریزی طرز معاشرت اور مفاہمت

مفاہمت کی پالیسی کو انگریزی طرز معاشرت اختیار کرنے سے مزید تقویت ملتی اس لئے سرسید نے کہا کہ: فتح مند قوموں کے لئے ضروری ہے کہ وہ فتح قوم کے اخلاق و عادات اختیار کریں، ان کے طور طریق کو دیکھیں (۳۳) سرسید نے خود بھی اس کا عملی مظاہرہ کیا اور اپنی روز مرہ زندگی میں انگریزی طرز معاشرت کو اختیار کیا سرسید کے اس عمل سے یہ ضرور ہوا کہ مسلمان جاگیرداروں کا طبقہ جو اپنی چھوٹی سی دنیا میں محدود تھا اس سے اس کی روایات اور قدروں کی دنیا ٹوٹی اس میں دوسروں کے طور طریق اختیار کرنے کا حوصلہ پیدا ہوا۔

بد قسمتی سے اس کے کوئی مثبت نتائج برآمد نہیں ہوئے اس طبقے نے انگریزی معاشرت کو محض حکمرانوں کو خوش کرنے کے لئے اختیار کیا جس کی وجہ سے ہمارے ہاں ایک ایسا طبقہ پیدا ہوا جس نے اپنی تہذیب و ثقافت کا مذاق اڑایا اور اپنے ملک و عوام سے کٹ کر یہ حکمران اور عوام کے درمیان استحالی طبقہ بن گئے۔ یہی وہ طبقہ تھا جس نے آزادی کے بعد انگریزوں کی جگہ لی۔

تعلیم اور مفاہمت

سرسید کی مفاہمت کی پالیسی کو آگے بڑھانے میں تعلیم سب سے زیادہ مدد و معاون ثابت ہوئی۔ سرسید مغربی تعلیم کے ذریعے قدیم روایات اور قدروں کا خاتمہ چاہتے تھے انہیں اس بات کا احساس تھا کہ جب تک امراء کے طبقے کا قدیم روایات سے تعلق رہے گا اس وقت تک وہ مفاہمت کے میدان میں کامیاب نہیں ہو سکتے اس کا اہتمام وہ اس طرح سے کرتے ہیں

”جب تک مسلمانوں میں مغربی تعلیم نہیں پھیلے گی اور جب تک انگریزوں

اور مسلمانوں میں موانعت اور میل جول پیدا نہیں ہوگا اس وقت تک

مسلمانوں کا پینا اور ہندوستان میں عزت سے رہنا دشوار ہے“ (۳۴)

حالی نے بھی سرسید کی ان خدمت کو سراہا ہے جو انہوں نے تعلیم کے میدان میں کیں جس کی وجہ سے مسلمانوں اور انگریزوں میں اتحاد پیدا ہوا (۱۵) سر آکلینڈ نے سرسید کی کوششوں کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا کہ علی گڑھ کا طالب علم ہندوستانوں کے اس فرقے کا ایک نمونہ ہے۔ جو انگریزوں کی خواہش کی بخوبی داد دینے کے واسطے کوشش کرتا ہے“ (۳۵) سرسید کو امید تھی کہ وہ انگریزی تعلیم کے ذریعے ایک ایسی نسل تیار کر سکیں

گئے جو انگریزی گورنمنٹ کی بہتر رعایا بن سکے گی۔ (۱۷)

انگریزی تعلیم کے بارے میں انہوں نے جو دلائل دیئے اس سے ان کی مفاہمت کی پالیسی کی مزید وضاحت ہوتی ہے وہ مفتوح قوم کے لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ اسے حکمران قوم کی زبان اختیار کرنا چاہئے جیسے امیہ اور عباسی دور میں عربی فاتح قوم کی زبان رہی اور اسے مفتوح قوموں نے سیکھا۔ ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کے زمانے میں فارسی حکومت کی زبان رہی، اس طرح اب انگریز عملداری میں انگریزی زبان کا یہی حیثیت ہے جو عربی و فارسی کی تھی۔ (۱۸)

سر سید اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ کسی ملک نے اس وقت تک علم و فنون میں ترقی نہیں کی جب تک اس نے حکمران قوم کے علوم کو حاصل نہیں کیا تاریخ میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی ایسی زبان کے ذریعے جو حکمران قوم کی زبان نہ ہو، کسی قوم نے ترقی کی ہو۔ (۱۹) اس کی مثال وہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت سے دیتے ہیں اس عہد میں انہی لوگوں کو سرکاری ملازمتیں ملیں جنہوں نے مسلمان قوم کے علوم، ان کی زبان، ان کے خیالات، ان کا تمدن، ان کا لب و لہجہ اور ان کی روش اختیار کی۔ لہذا اس وقت یہ سوچنا کہ وہ دہی و مشرقی علوم و زبان کے ذریعے ترقی کر سکتے ہیں ایسا ہی ہے جیسے امریکہ کے ریڈ انڈین یہ خیال کریں کہ وہ اپنے علوم کے ذریعے اپنے حکمرانوں پر فوٹ پالیں گے۔ (۲۰) قومی ترقی اسی میں ممکن ہے کہ فتح مند قوم کے علوم سیکھے جائیں۔ اگر ان کے اور ہمارے علوم جدا رہے تو دوستی کیسے ہوگی؟ (۲۱) وہ حکومت نے اس پالیسی کو سراہتے ہیں کہ: ”تمام اعلیٰ عہدے بجز جیسا کہ لائق انگریزی دانوں کے کسی کو نہ دیئے جائیں“ (۲۲) انہوں نے لارڈ میکالے کی اس اسکیم کو پسند کیا کہ اس نے ہندوستانوں کے لئے انگریزی زبان اور مغربی علوم کی تعلیم کو ملازمت کے لئے لازمی قرار دیا۔

”ہم صاف صاف کہنا چاہتے ہیں کہ مشرقی علوم کی ترقی کے پھندے میں پھنسانا ہندوستانوں کے ساتھ نیکی کرنا نہیں بلکہ دھوکے میں ڈالنا ہے ہم لارڈ میکالے کو دعا دیتے ہیں کہ خدا اس کو بہشت نصیب کرے اس نے اس دھوکے کی ٹٹی کو ڈھلایا تھا“

وہ بڑی سچائی کے ساتھ اس کے قائل تھے کہ ”ہمارے ملک کو اگر درحقیقت ترقی کرنی ہے اور فی الواقع ملکہ معظمہ قیصر ہند کا سچا خیر خواہ اور وفادار رعیت بننا ہے تو اس کے لئے بجز اس کے اور کوئی راہ نہیں کہ وہ مغربی علوم اور مغربی زبان میں اعلیٰ درجے کی ترقی حاصل

کرے" (۲۳)

تعلیمی میدان میں بھی سرسید کا دائرہ صرف امراء اور رؤساء اور شرفاء، زمینداروں اور جاگیرداروں کے طبقے تک محدود تھا اس لئے وہ چاہتے تھے کہ حسب سابق یہ طبقہ حکمران جماعت میں شامل ہو جائے اور انہی مراعات کو پھر سے حاصل کر لے۔ انگریزی زبان اور مغربی علوم کی تعلیم کا مقصد یہی تھا کہ اس کے ذریعے وہ اعلیٰ عہدے حاصل کر سکیں اور حکمران طبقے سے اپنے روابط بدھاسکیں سرسید اور ان کے لڑکے سید محمود نے جو تعلیمی اسکیم تیار کی اسے چار حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔

(۱) امراء کے لڑکوں کے لئے کالج کی تجویز جس کے ذریعے وہ مغربی علوم حاصل کر کے حکومت کے اعلیٰ عہدے حاصل کر سکیں یہ کالج آکسفورڈ اور کیمرج کی طرز پر بنایا جائے۔

(۲) ہر شہر اور قصبے میں مدارس کھولے جائیں جو کالج کے لئے طالب علموں کو تیار کریں۔

(۳) ہر گاؤں میں مکتب کھولے جائیں جن میں مذہبی تعلیم کا بندوبست ہو اور کسی قدر فارسی و انگریزی پڑھائی جائے۔

(۴) حفظ قرآن کے مکتب۔ (۲۵)

اس اسکیم سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آگئی کہ سرسید تعلیم کو طبقاتی بنیادوں پر تقسیم کرنا چاہتے تھے۔ اعلیٰ مغربی تعلیم صرف امراء کے لڑکوں کے لئے ضروری سمجھتے تھے جبکہ عوام کو وہ صرف مذہبی تعلیم میں الجھائے رکھنا چاہتے تھے۔ ۱۸۸۷ء میں انہوں نے ایک اجلاس میں اعلیٰ تعلیم کی حمایت کرتے ہوئے کہا:

”تعلیم دو قسم کی ہے۔ ایک اعلیٰ درجے کی جو ایک محدود گروہ کو نصیب

ہوگی دوسری عام تعلیم جس سے عوام اور غریب بھی فائدہ اٹھا سکیں گے

بالعموم مسلمان پچھلی قسم کی تعلیم کے خواہش مند ہیں مگر اس سے قوم آسٹن

کے تاروں کی طرح بلند نہیں ہوگی۔“ (۲۶)

سرسید نے عوامی اور سستے اسکولوں کی مخالفت کی اور ان کے نزدیک اعلیٰ تعلیم کا معیار یہ تھا کہ وہاں استاد اور پرنسپل یورپین ہو اگر کوئی اسکول مقامی استادوں کے ذریعے تعلیم دلانا چاہتا ہے تو اسے درخور اعتنا نہیں سمجھتے تھے اس سلسلے میں ایک جگہ افسوس کے ساتھ کہتے ہیں:-

”الغوس اس بات کا ہے کہ ہمارے دوستوں کے اب تک وہی پرانے خیالات ہیں وہ بورڈنگ ہاؤس کو ایسے لوگوں سے بھرنا چاہتے ہیں جو مسجدوں میں مردوں کی فاتحہ کی روٹیاں کھانے پر بسر اوقات کرتے ہیں الغوس کہ ان کو تعلیم کی ابھی قدر نہیں“ (۲۷)

اساتذہ کی تنخواہوں کے بارے میں کہتے ہیں :

”تھوڑی تھوڑی تنخواہ کے نیچر اور پروفیسر کیا تعلیم دے سکتے ہیں انہوں نے کبھی چار روپیہ سے زیادہ تنخواہ کامیابی دیکھا ہی نہیں بلاشبہ ایک میاں جی کو پانچ سو اور سات سو روپیہ ملنا ان کو متعجب کرتا ہوگا اگر ہمارے بعد درست العلوم کلیہ حل ہوتا ہے کہ جس کی دور اندیشی ہمارے دوست کرتے ہیں تو ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ قبل اس کے کہ درست العلوم کا یہ حل ہو ایک شدید بھونچال آوے اور ہمارا پیارا درست العلوم زمین میں دھنس جاوے آمین“ (۲۸)

سرید کی تعلیمی پالیسی کی مخالفت خود ان کے زمانے میں ہوئی کیونکہ ایک طبقہ چاہتا تھا کہ صرف امراء اور جاگیرداروں کے بچے ہی نہیں بلکہ عام مسلمان بھی تعلیم حاصل کریں اگر امراء کو ان کی دولت کی وجہ سے قیمتی اور بہترین تعلیم مل سکتی ہے تو کم از کم غریب عوام کو ان کی استطاعت کے مطابق ہی کچھ تعلیم مل جائے۔ اس لئے سرید پر تنقید کرتے ہوئے ان کے ایک دوست ثار حسین نے کہا کہ ایک طرف تو سرید چھوٹے اسکول قائم کرنے کی مخالفت کر رہے ہیں تو دوسری طرف غریب مسلمانوں کے لئے معذون کالج کی پیش بہا تعلیم کے لئے جیب میں پیسہ نہیں۔

سرید اس خیال کے حامی تھے کہ پہلے ملک میں اعلیٰ تعلیم پھیلے اس کے بعد ادنیٰ تعلیم خود بخود پھیل جائے گی۔ کیونکہ قدرت کا یہ قاعدہ ہے کہ ادنیٰ اعلیٰ کی پیروی کرتا ہے کبھی اعلیٰ ادنیٰ کی پیروی نہیں کرتا اس لئے قوم میں اعلیٰ درجے کی تعلیم پیدا کرنے کی کوشش کی جائے اور ادنیٰ درجے کی تعلیم غریبوں میں خود بخود پھیل جائے گی۔ (۲۹) ۱۸۹۳ء میں تھیوڈور مار-سن، پرنسپل علی گڑھ کالج، محسن الملک اور سرید کی کوششوں سے مسلم ایجوکیشن کانفرنس میں یہ ریزولوشن پاس ہوا کہ ادنیٰ اسکول نہ کھولے جائیں۔ بقول مولوی طفیل منم دری کے اس سے مسلمانوں میں جو جگہ جگہ اسکول کھولنے کا شوق پیدا ہوا تھا وہ ختم ہو گیا۔

سرید کے اس ریزولوشن کے دو مقاصد تھے: اول یہ کہ اگر جگہ جگہ چھوٹے اسکول کھل گئے تو اس کی وجہ سے مدرسہ العلوم کو چندہ نہیں ملے گا کیونکہ مسلمان اپنے علاقے کے سکول کو چندہ دیں گے دوسرے اس سے تعلیم عام ہوگی سرید صرف علی گڑھ کو اعلیٰ تعلیم کا مرکز بنانا چاہتے تھے اور اسے آکسفورڈ کیمرج کی طرز پر ڈھل کر وہیں مفاہمت کی فضا میں تعلیم دینا چاہتے تھے اس مقصد کے لئے سرید نے مدرسہ العلوم کے لئے جو قوانین بنائے وہ یہ تھے:

طالب علم ہاسٹلوں میں رہیں گے ان کے کلام کے لئے ملازم ہوں گے انہیں گھڑسواری اور کرکٹ سکھائی جائے گی اور ان کی تعلیم کے لئے یورپی اساتذہ کی تقرری پر انہوں نے اس لئے زور دیا کہ ایک ایسے ادارے میں جہاں مسلمانوں کی کثیر تعداد تعلیم پائے ان کی نگرانی کے لئے یورپی اساتذہ کا ہونا ضروری تھا تاکہ حکومت کو اس ادارے کی جانب سے اطمینان رہے۔ (۳۱) ان کی وجہ سے حکام اس کالج کے بارے میں اچھے خیالات رکھتے تھے اور اس وجہ سے نواب، زمینداروں اور جاگیردار اپنے لڑکوں کو اس کالج میں تعلیم کے لئے بھیج دیتے تھے کہ یہ کالج حکومت کی نگاہوں میں مشتبہ نہیں تھا یہاں کے طالب علموں کو آسانی سے حکومت کی ملازمتیں مل جاتی تھیں۔ (۳۲) اس کے علاوہ کالج میں انگریز افسروں اور عہدے داروں کو وقتاً فوقتاً بلایا جاتا تھا اس سے جلسوں کی صدارت کرائی جاتی تھی اور ان کے ذریعے طلباء میں انعامات تقسیم کرائے جاتے تھے۔ تاکہ اس کے ذریعے سے طلباء کے دلوں میں ان کا احترام پیدا ہو۔ ضلع کے انگریز حکام اور ان کی بیگمات کالج کی سرگرمیوں میں حصہ لیتی تھیں اس کے علاوہ یہ کھیلوں میں شریک ہوتے اور ڈنر میں شرکت کرتے، اسی طرح سے دونوں طبقوں میں میل جول بڑھا۔ (۳۳)

تعلیم کے سلسلے میں سرید صرف اس تعلیم کے حامی تھے جو طالب علموں کو اعلیٰ انتظامی عہدوں کے لئے تیار کرے۔ ان کے ذہن میں اس سے زیادہ تعلیم کا اور کوئی مقصد نہیں تھا اس لئے انہوں نے سائنس کی مخالفت کی کیونکہ اس سے اعلیٰ تربیت اور شائستگی پیدا نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح صنعتی و فنی تعلیم کے بارے میں بھی ان کی جاگیردارانہ ذہنیت آڑے آئی جس کو وہ امراء کے لڑکوں کے لئے ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ (۳۴)

انہوں نے تعلیم نسواں کی بھی مخالفت کی، ان کی دلیل یہ تھی کہ امراء اور رؤساء کے لڑکے ملائق ہوتے ہیں اس لئے پہلے انہیں مذہب بنایا جائے کیونکہ جلیل عورت اپنے حقوق سے بلاواقف ہوتی ہے اس لئے وہ مطمئن رہتی ہے اگر وہ تعلیم یافتہ ہو کر اپنے حقوق

سے واقف ہو گئی تو اس کی زندگی عذاب ہو جائے گی۔ (۳۵)

”میری خواہش نہیں کہ تم مقدس کتابوں کے بدلے جو تمہاری دلیاں اور پٹیلیاں پڑھتی آئی ہیں، اس زلزلے کی ناموجہ اور نامبارک کتابوں کو پڑھنا اختیار کرو۔“ (۳۶) انہوں نے حکومت کی اس تجویز کی بھی مخالفت کی جو لڑکیوں کے اسکول کھولنے کے سلسلے میں تھی، یہاں تک کہ جب مولوی ممتاز علی نے خواتین کا اخبار نکالنا چاہا تو سرسید نے انہیں اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش کی۔ (۳۷)

سرسید نے جس مقصد کے لئے علی گڑھ کھولا تھا اس کے وہی نتائج نکلے: جن مسلمانوں نے اعلیٰ مغربی تعلیم حاصل کی انہیں حکومت کے اعلیٰ عہدے ملے اور انہوں نے مغربی طرز معاشرت کو اختیار کیا اور اپنا رشتہ عوام سے کٹ کر اپنے مغلوات کو حکومت سے وابستہ کیا۔ اس کے نتیجے میں نوکر شاهی کا طبقہ وجود میں آیا، جس کا کام حکومت کی خوشامد اور چاہلوسی کے سوا کچھ نہ تھا۔ مسلمانوں کا یہ تعلیم یافتہ طبقہ جب عوام سے علیحدہ ہو کر حکومت کے ہاتھوں میں چلا گیا تو اس نے ترقی اور انقلاب کی راہوں کو مسدود کر دیا۔

ایک طرف تو مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کے نتائج پیدا ہو رہے تھے تو دوسری جانب بنگال، بمبئی اور پونا کے ہندو، پارسی مرہٹے اور برہمن اعلیٰ تعلیم اور مغربی خیالات سے واقف ہونے کے بعد اپنے اپنے علاقوں میں زبردست تبدیلیاں لا رہے تھے مغربی علوم نے ان میں قومیت کا شدید احساس پیدا کر دیا تھا اور وہ انگریزی سامراجیت اور اس کے استحصالی نظام سے بخوبی واقف ہو رہے تھے۔ جمہوری اقدار اور آزادی رائے کے تصور نے ان میں سیاسی شعور پیدا کر دیا تھا اور وہ اس بات کی کوشش کر رہے تھے کہ تمام ہندوستان کو متحد کر کے غیر ملکی سامراج سے اپنے حقوق کی جنگ کریں۔

سرسید نے تعلیم کے ان نتائج پر پریشانی کا اظہار کیا، انہیں ڈر تھا کہ اگر یہ خیالات مسلمان تعلیم یافتہ طبقے میں سرایت کر جائیں گے تو ان کی مفاہمت کی پالیسی کمزور ہو کر دم توڑ دے گی۔ اس لئے انہوں نے اس کی بڑی سختی سے مخالفت کی۔ (۳۸) اور حکومت سے یہ مطالبہ کیا کہ چونکہ اعلیٰ تعلیم کے مضراثرات نکل رہے ہیں اور تعلیم یافتہ طبقہ حکومت پر بے جا تنقید کر رہا ہے اس لئے حکومت کو چاہئے کہ اعلیٰ تعلیم کو اور محدود کر دے تاکہ یہ جو مضراثرات پیدا ہو رہے ہیں ختم ہو جائیں۔ (۳۹)

سرسید تعلیم کو سیاست سے علیحدہ رکھنا چاہتے تھے اور اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ تعلیم یافتہ طبقے کو نہ تو سیاست میں حصہ لینا چاہئے اور نہ ہی حکومت کے خلاف کسی تحریک کا

ساتھ دنا چاہئے ہندوؤں میں جو سیاسی بیداری ہوئی وہ اسے غلط تربیت کا نتیجہ قرار دیتے تھے اور اس بات پر فخر کرتے تھے کہ علی گڑھ کے تعلیم یافتہ طلبہ ان معرعات سے دور رہے اور ہر حالت میں انہوں نے حکومت سے اپنی وفاداری کو قائم دہلی رکھا۔ (۳۰)

سیاست اور مفاہمت

سیاست میں بھی سرسید مفاہمت کے حامی تھے اور ہر وہ تحریک جس سے حکومت کو بدگمانی ہو یا جو حکومت کے خلاف ہو وہ اس سے بیزار تھے وہ مسلمان جاگیردار طبقے کو حکومت کی ہر مخالفت اور ایجنسی ٹیشن سے دور رکھنا چاہتے تھے ان کے ذہن میں ۱۸۵۷ء کی یادیں پوری طرح سے موجود تھیں اور وہ زمانے کی تبدیلیوں کے باوجود ان تہہ کاریوں کو نہیں بھولے تھے ان کے نزدیک غدر نے مسلمانوں کی ترقی کو روک دیا تھا اور اسی کے بعد سے حکومت ان سے بدگمان ہوئی اگر یہ واقعہ پیش نہ آتا تو سینکڑوں مسلمان جو ان فوج میں کپتان، کرنل اور جرنیل ہوتے اور اسلحہ ایکٹ کبھی وجود میں نہ آتا۔ (۳۱)

ہندوستان میں جب آزادی کی تحریکیں شروع ہوئیں تو سرسید نے ان تمام تحریکوں کی پرزور مخالفت کی ”بنگل نیشنل لیگ“ نے جب ”ستارہ مشرق“ نامی رسالہ چھپوایا اور اس میں انگریزی حکومت کی نا انصافیوں کی طرف توجہ دلائی تو اس پر سرسید نے سخت اعتراض کیا کہ گورنمنٹ کے نظام کی اس طرح سے برائی کرنے سے جابل اور بغاوت اندیش لوگوں پر اس کا برا اثر پڑے گا۔ (۳۲)

انہی وجوہات کی بنا پر انہوں نے کانگریس کی مخالفت کی اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ اس تحریک سے علیحدہ رہیں کیونکہ اس تحریک میں شامل ہونے سے ان سے حکومت بدگمان ہو جائے گی۔ کانگریس کی مخالفت میں انہوں نے ۱۸۸۸ء ”پینٹاٹک ایسوسی ایشن“ قائم کی جس کا مقصد یہ تھا کہ برطانوی پارلیمنٹ اور انگلستان کے لوگوں کو اس بات سے مطلع کیا جاتا رہے کہ تمام ہندوستان کی قومیں خصوصیت سے جاگیردار اور والیان جاگیردار کے ساتھ ہیں بنگل، بہار، مدراس، بمبئی ممالک متوسط اور اضلاع شمال مغرب اودھ، پنجاب میں اسلامی انجمنوں نے کانگریس کے خلاف جلسے کئے اور ان کا ساتھ تعلق داروں اودھ، مہاراجہ بنارس نظام حیدر آباد اور دیگر ریاستوں کے سربراہوں نے دیا۔ (۳۳) حلل نے سرسید کی کانگریس مخالفت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ : تقریباً کل تعلق داروں، جاگیرداروں اور رئیسوں نے عام طور سے کہ ہندوؤں یا مسلمان ان کی رائے سے اتفاق ظاہر کیا۔ (۳۴)

سر سید نے کانگریس کے ان مطالبات کی بھی مخالفت کی جس سے ہندوستان کے نچلے طبقے کو فائدہ پہنچتا تھا۔ کانگریس نے ایک مطالبہ یہ کیا کہ سول سروس کے امتحان انگلستان اور ہندوستان دونوں جگہوں میں ہوا کریں کیونکہ اگر امتحان صرف انگلستان میں ہو سکے تو ہندوستانی ان میں شرکت نہیں کر سکیں گے اور اگر کسی نے کی بھی تو چند دولت مند اور امراء کے لڑکے جو سفر کے اخراجات برداشت کر سکیں گے سر سید نے اس مطالبے کی صرف اس لئے مخالفت کی کہ وہ اس کے حق میں تھے کہ صرف اعلیٰ ذات کے لڑکوں کو یہ مراعات ملنی چاہئیں کہ وہ اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوں اگر لوئی درجے کے لوگ ان عہدوں پر فائز ہو گئے تو ہندوستان کا نظام اس سے متاثر ہوگا اس لئے یہ امتحان صرف انگلستان میں ہوں تاکہ ہندوستان کا حکمران طبقہ یا تو انگریزوں پر مشتمل ہو یا دولت مند ہندوستانیوں پر۔ انہیں ڈر تھا کہ بنگال جو تعلیم میں بہت آگے بڑھ چکے ہیں وہ تمام انتظامی عہدے لے جائیں گے اس پر انہماک خیال کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ:

”یہ امر آپ پر ظاہر ہے کہ ولایت میں ہر شخص اعلیٰ و ادنیٰ ڈیوک اور اہل یا کسی جنرل مین و شریف کا بیٹا برابر ہے امتحان دے سکتا ہے اور جو یورپین ولایت سے کمیشن کا امتحان دے کر آتے ہیں ادنیٰ خاندان کے بھی ہوتے ہیں اور اعلیٰ خاندان کے بھی ہوتے ہیں آپ سب صاحبان یقین کرتے ہوں گے اور میں کہتا ہوں کہ یقین کرتے ہوں گے کہ جو ادنیٰ خاندان کے لوگ ہیں وہ ملک یا گورنمنٹ کے لئے مفید نہیں اور اعلیٰ خاندان والے رئیسوں کی عزت کرتے ہیں اور انگلش قوم کی عزت اور برٹش گورنمنٹ کے انصاف کا شخص لوگوں کے دلوں پر بٹھاتے ہیں اور ملک و گورنمنٹ کے لئے مفید ہیں لیکن انگلستان سے جو آتے ہیں وہ ہماری آنکھوں سے اتنی دور ہیں کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ لارڈ کے بیٹے ہیں یا ڈیوک یا ایک درزی کے اور اس سبب سے یہ امر کہ ہم پر ایک ادنیٰ آدمی حکومت کرتا ہے ہماری آنکھوں سے چھپا رہتا ہے لیکن ہندوستان میں یہ نہیں ہے ہندوستان کی شریف قومیں ہندوستان کے ادنیٰ درجے کے شخص کو جس کی جڑ بنیاد سے وہ واقف ہیں اپنی جان و مال پر وہ حاکم ہونا پسند نہیں کریں گے۔ (۳۵)

اس موضوع پر مزید وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ چونکہ ہندوستان میں کوئی ایک قوم نہیں رہتی بلکہ مختلف اقوام ہیں اس لئے ان میں تعصبات اور اختلافات بھی ہیں اور یہ قومیں اعتبار

لیاقت اور تعلیم ایک نہیں اس لئے :

”اگر یہ امتحان کا مقابلہ جاری ہو تو غور کرنا چاہئے کہ ملک کا نتیجہ کیا ہوگا تمام قومیں نہ صرف مسلمان بلکہ ہندو اس ملک کے معزز راجہ اور بہلور راجپوت جن کو اپنے باپوں کی تلواریں یاد ہیں ایک بنگالی (کو) جو چھری دیکھ کر کرسی کے نیچے گر پڑے گا (چیز) اپنے پر حاکم دیکھیں گے؟ کیا آپ کے نزدیک راجپوت اور پر جوش پھلن جو پھانسی یا پولیس کی تلوار یا فوج کی سنگین سے نہیں ڈرتے وہ ایک بنگالی کے نیچے امن سے رہ سکیں گے (چیز) پس مقابلے کا امتحان ملک کی کسی خاص قوم کے لئے معز ہے بلکہ امن کے لئے بھی معز ہے پس اگر کسی شخص شریف کو، رئیس کو، اوسط درجہ کے آدمی کو، اچھے خاندان والوں کو، جس کو خدا نے عزت دی ہے اگر اس کو قبول کرے کہ بنگالیوں کی حکومت سے، جوتیاں کھائے، تو بسم اللہ (۴۶)

سرید نے نمائندہ حکومت کی بھی مخالفت کی۔ کیونکہ جمہوری طرز حکومت میں ادنیٰ لوگ سیاست میں داخل ہو کر باقتدار ہو جائیں گے اور امراء و شرفا ذلیل و خوار ہو جائیں گے لیجسلسو کونسل کی ممبری اس لئے لیاقت پر نہیں بلکہ سلمی مرتبہ کی پہرہ روساء کو دینی چاہئے۔ اس موضوع پر وہ کہتے ہیں کہ :

”کیا ہمارے ملک کے رئیس اس کو پسند کریں گے کہ لوٹی قوم یا لوٹی درجہ کا آدمی خواہ سے نے بے۔ اے۔ کی ڈگری لی ہو یا ایم۔ اے۔ کی اور گو وہ لائق بھی ہو ان پر بیٹھ کر حکومت کرے۔ ان کے مل، جائیداد اور عزت پر حاکم ہو؟ گورنمنٹ کی، کونسل کی کرسی نہایت معزز ہے گورنمنٹ مجبور ہے کہ سوائے معزز کے کسی کو نہیں بٹھا سکتی اور وائسرائے اس کو ”ملی کلیک“ یا ”ملی آئر ایل کلیک“ یعنی برادر یا معزز صاحب کہہ سکتا ہے“

(۴۷)

سرید سیاست میں امراء اور روساء کی شرکت صرف اس حد تک ضروری سمجھتے تھے کہ جہاں تک حکومت کی مخالفت نہ ہو، بلکہ اس کے ذریعہ حکومت سے مفادت ہو سکے۔

حوالہ جات

- (۱) خطبات سرسید: حصہ اول - لاہور ۱۹۷۲ء ص ۳۳۶
- (۲) مقالات سرسید: حصہ پنجم - لاہور ۱۹۳۳ء ص - ۹۷
- (۳) الطاف حسین حالی: حیات جلوید - لاہور ۱۹۳۶ء ص - ۳۳
- (۴) ایضہ ص - ۳۳
- (۵) ایضہ ص - ۲۳۲-۲۳۳
- (۶) خطبات سرسید: حصہ اول - ص - ۲۲۲-۲۲۵
- (۷) مکتوبات سرسید: لاہور ۱۹۵۹ء - ص - ۱۸۸
- (۸) مقالات سرسید: حصہ دوم - لاہور ۱۹۴۶ء ص - ۵۱
- (۹) مقالات سرسید: حصہ پنجم - لاہور ۱۹۳۳ء - ص - ۲۰-۱۹
- (۱۰) حیات جلوید: ص - ۱۲۱
- (۱۱) ایضہ ص - ۱۹۹
- (۱۲) مکتوبات سرسید: ص - ۲۱
- (۱۳) حیات جلوید: ص - ۳۶۷
- (۱۴) ایضہ ص - ۲۰۱
- (۱۵) ایضہ ص - ۲۵۳
- (۱۶) ایضہ ص - ۲۵۶
- (۱۷) مقالات سرسید: حصہ دہم - لاہور ۱۹۳۳ء - ص - ۲۳۰
- (۱۸) مقالات سرسید: حصہ پنجم - ص - ۵
- (۱۹) حیات جلوید: ص - ۱۳۳
- (۲۰) ایضہ ص - ۳۳۱
- (۲۱) مقالات سرسید: حصہ ششم - لاہور ۱۹۳۳ء - ص - ۳۵-۳۷

- (۲۲) ایضاً ص- ۲۴
- (۲۳) حیات جلویہ: ص- ۳۴۳
- (۲۴) مقالات سرسید: حصہ ششم- ص- ۲۸
- (۲۵) مولوی طفیل احمد منگلوری: مسلمانوں کا روشن مستقبل - چوتھا ایڈیشن-
دہلی ۱۹۳۶ء ص- ۲۰۳
- (۲۶) خطبات سرسید: حصہ دوم- لاہور ۱۹۷۳ء ص- ۴۹۶
- (۲۷) مسلمانوں کا روشن مستقبل: ص- ۲۳۰
- (۲۸) ایضاً ص- ۲۳
- (۲۹) خطبات سرسید: حصہ اول- ص- ۸۹۳
- (۳۰) مسلمانوں کا روشن مستقبل: ص- ۲۳۱-۲۳۲
- (۳۱) حیات جلویہ: ص- ۴۵۳
- (۳۲) ایضاً ص- ۴۵۳
- (۳۳) خطبات سرسید: حصہ دوم- ص- ۳۸-۳۹
- (۳۴) مقالات سرسید: حصہ دہم- ص- ۶
- (۳۵) مکتوبات سرسید: ص- ۲۸۱
- (۳۶) حیات جلویہ: ص- ۶۹۶
- (۳۷) مکتوبات سرسید: ص- ۳۸۲
- (۳۸) مقالات سرسید: حصہ نہم- ص- ۱۵-۱۸
- (۳۹) مقالات سرسید: حصہ پانزدہم- لاہور ۱۹۳۳ء ص- ۲۴۳
- (۴۰) مسلمانوں کا روشن مستقبل: ص- ۲۸۲
- (۴۱) حیات جلویہ: ص- ۳۴۳
- (۴۲) ایضاً ص- ۳۴
- (۴۳) ایضاً ص- ۳۱۸-۳۱۹
- (۴۴) ایضاً ص- ۳۱۸
- (۴۵) خطبات سرسید: حصہ دوم- ص- ۳-۴
- (۴۶) ایضاً ص- ۱۵-۱۴
- (۴۷) ایضاً ص- ۶

فکر اقبال کی بنیادیں

اقبال کی شاعری نے ہمارے معاشرے پر گہرے اثرات ڈالے۔ ان کی شاعری ایک ایسے دور میں تخلیق ہوئی کہ جب ہندوستان میں مسلمان معاشرہ مغل زوال کے بعد برطانوی اقتدار تک محرومی، مایوسی اور ناامیدی کا شکار ہو کر پڑمردہ ہو رہا تھا ایک ایسا معاشرہ جس میں حقیقت نہی اور خود اعلیٰ مفقود تھی، ایک ایسا معاشرہ صرف وہی باتیں سنتا چاہتا تھا جو اسے حقیقتوں سے دور خوابوں کی دنیا میں لے جائیں اور وہ اپنی محرومیوں کو فراموش کر کے یوٹوپائی تصورات میں مدھوش ہو جائے اقبال کی شاعری نے مسلمان معاشرے کی ان خواہشات کو پورا کیا اسی لئے ان کی شاعری نے جلد ہی مقبولیت حاصل کر لی۔

اس مختصر سے مطالعے میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ان بنیادی افکار کا تجزیہ کیا جائے، جن کی اساس اور بنیاد پر انہوں نے اپنے نظریات کی تشکیل کی۔

ماضی کی عظمت

اقبال کی شاعری میں مسلمانوں کی سابقہ عظمت و بڑائی اور شان و شوکت کا ذکر بڑے فخر کے ساتھ ملتا ہے، انہوں نے ماضی کی عظمت کا جو نظریہ پیش کیا اس کی جڑیں ہندوستانی معاشرے میں پہلے سے موجود تھیں۔

تاریخ کی یہ روایت رہی ہے کہ جب کوئی قوم سیاسی طور پر طاقت ور ہوتی ہے تو وہ طاقت اور اقتدار کے نشے میں دوسری قوموں کو ذلیل سمجھتی ہے اور اپنی تہذیب و ثقافت و روایات کو برتر و افضل گردانتی ہے اس کی مثل ہندوستان میں عہد مغلیہ سے دی جاسکتی ہے باہر سے لے کر اورنگ زیب عالمگیر کے عہد تک جو سیاسی عروج کا زمانہ تھا، مسلمان حکمران طبقہ طاقت و قوت کے ذریعے ہندوستان پر حکومت کرتا رہا لیکن جب زوال کا عمل شروع ہوا اور اقتدار ان کے ہاتھوں سے نکلنے لگا تو اس وقت انہیں باہر، اکبر اورنگ زیب کا زمانہ یاد آنے لگا۔ ماضی کی شاندار روایات سے یہ لگتا اور محبت حکمران طبقے میں زیادہ ہوتی ہے۔

کیونکہ یہی طبقہ عروج کے زمانے میں سب سے زیادہ مراعات حاصل کرتا ہے اور زوال کے زمانے میں اسی طبقے کی مراعات سب سے زیادہ متاثر ہوتی ہیں۔

اس لئے ماضی کی عقلیت کا احساس، اس کے تذکرے اور اس پر فخر کرنا، زوال کے دور کی پیداوار ہوتی جب معاشرہ زوال کے عمل سے متاثر ہو کر فرار چاہتا ہے تو اس وقت وہ ماضی کی یادوں میں پناہ لیتا ہے۔

ہندوستان میں جب برطانوی اقتدار قائم ہوا اور مسلمان حکمران طبقے کو مکمل شکست ہو گئی، تو احساس شکست نے انہیں زہد و استقامت میں جلا کر دیا کیونکہ نہ تو وہ برطانوی طاقت کا عسکری لحاظ سے کوئی مقابلہ کر سکے اور نہ ہی ان کی تہذیبی اور ثقافتی روایات و اقدار اور ادارے ان کے آگے ٹھہر سکے۔ یہ ایک ایسی شکست و پسپائی تھی جس نے منجمد معاشرے کا ہلا کر رکھ دیا اس لئے اس کا رد عمل کئی شکلوں میں ظاہر ہوا: اول عملی زندگی سے فرار اور بدمذہب و تصوف میں پناہ، دوم برطانوی اقتدار کی مخالفت اور مزاحمت کی ہمت نہ ہونے کے سبب اس کی ہر چیز سے نفرت، اور اپنے ماضی کی روایات پر فخر۔ چنانچہ اس جذبے کے تحت ماضی کی عقلیت کو اجاگر کرنے اور شاندار روایات کی یادیں تازہ کرنے کے لئے تاریخ کی مدد لی گئی اس تحریک کے سب سے فعل رکن شبلی نعمانی تھے، جنہوں نے ”ہیروز آف اسلام“ پر تاریخی کتابیں لکھنے کا سلسلہ شروع کیا جس میں پلو شاہوں، علماء اور فقہاء کی سوانح حیات لکھنے کا منصوبہ تھا ان میں سے کچھ کتابیں شائع بھی ہوئیں جیسے الفاروق، المامون، اور النعمان وغیرہ۔ مسلمان تعلیم یافتہ طبقے نے ان کتابوں کو ہاتھ لیا اور ذوق و شوق کے ساتھ اس کا مطالعہ کیا۔

اس تحریک کو عوامی حیثیت سے مقبول بنانے کا سرا عبدالحلیم شرر کے سر ہے جنہوں نے تاریخی ناول لکھ کر ان میں مسلمانوں کی عقلیت اور برتری کو پیش کیا ان کے یہ ناول بہت جلد عوامی سطح پر پہنچ گئے اور تعلیم یافتہ طبقے اور عوام دونوں میں یکساں مقبول ہوئے کیونکہ ایک شکست خوردہ معاشرہ اس وقت ایسی تحریریں پڑھنا چاہتا تھا جس میں مسلمانوں کی فتوحات ہوں دشمن تذلیل و شکست ہو اور مسلمانوں کی کامیابی ہو چنانچہ اس دور میں اسلامی تاریخی ناولوں اور اسلامی تاریخ کی شخصیتوں اور ان کے کارناموں پر ایک وسیع ادب تخلیق ہوا جس نے مقبولیت کا درجہ حاصل کیا۔

ماضی کی عقلیت کی یہی روایات تھیں جنہیں اقبال نے بھی اپنی شاعری میں استعمال کیا ان کے ہاں بھی ”یہ غازی یہ تیرے پر اسرار بندے“ والی گمن گرج اور احساس فخر ہے وہ

اس بات پر جذبت کو ابھارتے ہیں کہ ”دشت تو دشت ہیں دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے“ مسلمانوں کی فتوحات ان کی بہادری و شہامت اور ان کے شائدار کارناموں کی تفصیلات بڑے جذباتی اور موثر انداز میں ان کے ہاں ملتی ہیں۔

اس موقع پر یہ بات قائل غور ہے کہ یہ آواز ایک ایسی قوم اور معاشرے کی آواز تھی جو شکست خوردہ، زوال پذیر بے جان اور بے حس تھا اور جسے ایک دوسری قوم نے اپنے استعلا اور استحصال کے چنچے میں جکڑ رکھا تھا اس وقت برطانیہ کی سیاسی طاقت پورے عروج پر تھی ایشیا اور افریقہ اور امریکہ میں ان کی حکومت قائم تھی اس وقت ان کے ہاں بھی ادیبوں، شاعروں اور مورخوں کا ایک طبقہ برطانوی سامراجیت اور استعمار پر نازاں ”سفید آدمی کا بوجھ“ کے نظریے کی تبلیغ کر رہا تھا۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبل کیوں اپنی سامراجیت پر تو نازاں تھے اور برطانوی استعمار کے خلاف؟ وہ مسلمانوں کی فتوحات کو تو وہ جائز سمجھتے تھے اور برطانوی فتوحات کو لائق تنقید کسی بھی قوم کا دوسرے ملکوں پر قبضہ کر کے، اس کی زمینوں اور ذرائع پیداوار پر قبضہ کرنا انصاف کے خلاف ہے چاہے ہسپانیہ پر مسلمانوں کا قبضہ ہو یا تائیریا پر برطانیہ کا ہمارے دانش ور اس فرق کو نہیں سمجھ سکتے اور اسی لئے مسلمان بلو شاہوں کی فتوحات اور جنگوں کی تفصیلات اور ان کی شائدار کامیابیوں کے ذریعے ایک زوال پذیر معاشرے کے لوگوں کے جذبت مشتعل کرتے رہے۔

ماضی کی عظمت اور شان شوکت کے تذکروں کا اثر یہ ہوا کہ ہمارے معاشرے میں جموئی اٹا اور بے جا فخر کے احساسات پیدا ہوئے اقبل کی شاعری نے ان احساسات کو پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا ”تینوں کے سائے میں ہم پل کر جوان ہوئے ہیں“ یا ”مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی“ وہ خیالات اور نظریات ہیں جنہوں نے بے جا فخر و غرور کے احساسات کو ابھارا۔

اقبل یہ باتیں اس وقت کر رہے تھے جبکہ دنیا اسلام اور مسلمان انتہائی کسمپرسی اور ذلت کے عالم میں تھی اکثر اسلامی ممالک یورپی نوآبادیاتی نظام کے تحت تھے اور قدیم فرسودہ روایات کے زیر اثر جہالت اور تلاقیات کی زندگی گزار رہے تھے۔ ضرورت تو اس بات کی تھی کہ انہیں ماضی کے اندھیروں سے اور پڑمرے روایات سے نکل کر جدید دنیا اور جدید روایات و اقدار سے روشناس کرایا جاتا تاکہ وہ اعلیٰ ذہنی شعور کے ساتھ سامراج کا مقابلہ کرتے لیکن اقبل کے ہاں تو ضرب کلیم کے صفحہ اول پر درج ہے کہ ”دور حاضر کے خلاف

اعلان جنگ“ نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارا معاشرہ ماضی کی عظمت میں گم رہا اور اپنی موجودہ حالت کو بدلنے کی کوششیں بہت کم ہوئیں۔

مغرب کی مخالفت

ہندوستان یا عالم اسلام کے مسلمانوں میں شعور پیدا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ انہیں جدید مغربی تہذیب سے روشناس کرایا جاتا اور مغرب میں جو سیاسی و معاشی و سماجی تبدیلیاں آ رہی ہیں ان سے واقف کرایا جاتا۔ یورپ میں بلوشاہت کے نظام کے خلاف جو جمہوری تحریکوں کو کامیابی ہوئی تھی اصلاح تحریک مذہب نے جو عیسائی مذہب پر کاری ضرب لگا کر جدید روایات کی تخلیق کی تھی، صنعتی انقلاب نے یورپ کو فنی و تکنیکی میدان میں آگے بڑھا کر ان کی معاشی زندگی میں انقلاب پیدا کیا تھا۔ سوشل ازم، لیبرل ازم کی تحریکوں نے جو سماجی و معاشی تبدیلیاں پیدا کیں تھیں، یورپ کی اس ترقی سے واقفیت جدید دنیا کے انسان کے لئے ضروری تھیں۔

یورپی اقوام نے جب ایشیا و افریقہ کے ملکوں پر قبضہ کیا تو اس شکست کے نتیجے میں ان ملکوں کے عوام میں دو طرح کا رد عمل ہوا: اول مغربی تہذیب اور اس کی روایات سے نفرت، دوم آزادی اور ترقی کے لئے مغربی تہذیب اور اس کے ارادوں کو اختیار کرنے کی کوشش۔ چونکہ مغرب سے نفرت وہ حربہ تھا جسے استعمال کر کے آزادی کے بعد ہمارا حکمران طبقہ، اپنے اقتدار کو مستحکم کرنا چاہتا تھا اس لئے اس نظریے کی تبلیغ زور شور سے کی گئی۔

مغربی تہذیب کی مخالفت میں جو پر زور دلیل دی گئی وہ یہ تھی کہ اگرچہ مغرب نے سائنس، صنعت و حرفت اور فنی علوم میں زبردست ترقی کی مگر روحانیت میں وہ مشرق سے پیچھے ہے ہندو بھی اس بات کو کہتے رہے کہ ہندو مذہب نے روحانیت میں بڑا مقام حاصل کیا اور فلسفیانہ تصوف میں انہوں نے سب سے زیادہ ترقی کی۔ چینوں کا بھی یہی دعویٰ تھا کہ انسان کے بنیادی مسائل کا حل وہ سمجھتے ہیں۔ مشرق میں عام طور سے یہ تاثر دیا گیا کہ مغربی علوم و فنون صرف عملی حل کے لئے ہیں اور ان سے انسان کو آسودگی نہیں ملتی ہے۔

مسلمانوں کو بھی اس بات کا اصرار تھا (اور اب بھی ہے) کہ صرف ان کے مذہب و روایات اور اقدار میں انسان کو سکون ملے گا ان کے نزدیک مغربی تہذیب انسان کو ملوث کی جانب لے جا رہی ہے اور مغرب کی یہ ترقی، دولت کی فراوانی، فنی مہارت اور سائنس کی ترقی کے بلوجود مغرب کا انسان روحانی سکون کی تلاش میں ہے یہ روحانی سکون اسے صرف مذہب

میں لے گا۔

یہی بات اقبل بھی کہتے رہے اور اس بات پر افسوس کرتے رہے کہ اگر مجذوب فرنگی (نشیستہ) ان کے زمانے میں ہوتا تو وہ اسے مقام کبریا کے بارے میں بتاتے۔ مغرب کی سائنس اور صنعتی ترقی کو مغرب کے لئے موت کا باعث سمجھتے رہے اور اسی لئے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ: ”تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کر لے گی۔“

نو آبدیاتی نظام میں اس نظریہ کو بڑا فروغ ملا، کیونکہ یہ مغربی اقوام کے مغلوں میں تھا کہ مشرقی اقوام اپنے روحانی درجے بلند کرتی رہیں اور وہ ذرائع پیداوار اور انتظامی اداروں پر قابض ان پر حکومت کرتے رہیں۔

مغرب کی اس مخالفت میں ہماری شکست خوردہ ذہنیت اور احساس کمتری کا بھی بڑا دخل ہے۔ جب ہم ذہنی طور پر خود کو مغرب کا اسیر پاتے ہیں اور مغرب کے مقابلے میں بے دست و پا اور لاچار ہو جاتے ہیں تو اس دلیل سے خوشی و مسرت ملتی ہے کہ مغرب کی یہ ترقی صرف ملوی ہے اور وہ روحانیت میں ہم سے بہت پیچھے ہے ظاہر ہے یہ دلیل تیسری دنیا کے پاس ماندہ، غریب و جاہل عوام کو مطمئن کر دیتی ہے۔ چنانچہ تیسری دنیا کا حکمران طبقہ اپنے عوام کی روحانی زندگی کو بہتر بنانے کی خاطر انہیں موجودہ دنیا کی ملوی آسائشوں سے محروم رکھتا ہے کلام اقبل عوام کو ذہنی طور پر مطمئن رکھنے اور مغرب کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا کرنے میں بڑا موثر ثابت ہوا ہے۔

جمہوریت کی مخالفت

مغرب کی ترقی میں جمہوریت کا بڑا حصہ ہے، جس نے بلوشاہت کے قدیم نظام اور اس کے استبدادی اداروں کو ختم کر کے اقتدار میں دوسرے طبقوں کو شریک کیا۔ مغربی جمہوریت نے ارتقائی طور پر ترقی کی۔ ابتداء میں جاگیردار اور سرملیہ دار طبقوں نے اس سے فائدہ اٹھایا مگر آہستہ آہستہ اس میں عوام کا اثر آتا گیا۔ خصوصیت سے دوسری جنگ عظیم کے بعد سے یورپ میں بلند رائے دی کے اصول پر جمہوریت قائم ہوئی۔

ہندوستان میں جب برطانوی اقتدار قائم ہوا تو ہندوستان نے ترقی کی جانب قدم بڑھایا۔ برطانوی حکومت نے جدید روایات و اقدار کی بنیادوں پر سیاسی و انتظامی ادارے قائم کئے، مغربی تعلیم اور افکار کے نتیجے میں ہندوستان میں تحریک آزادی پروان چڑھی اس لئے تحریک آزادی کے قائدین کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ یہاں سے برطانوی اقتدار ختم ہو اور

برطانوی طرز کی جمہوری حکومت قائم ہو۔ جمہوریت کے تصور نے ہندوستان کے زمیندار اور جاگیردار طبقے کو بری طرح سے ڈرایا کیونکہ یہ طبقہ مراعات یافتہ تھا اور اپنی نسلی اور خاندانی برتری کا قائل تھا۔ خصوصیت سے مسلمان جاگیردار طبقے جنہیں اپنے بخاری و خراسانی اور ایرانی ہونے پر فخر تھا یہ خواص عوام کے فرق کے قائل تھے۔ مساوات کا سماجی و معاشی و سیاسی تصور ان کے لئے قطعی قاتل قبول نہ تھا اس لئے جمہوریت جس میں ترقی کا معیار خاندان کی بجائے قابلیت پر ہو اور جس میں قانون کا استعمال امیر و غریب سب کے لئے ایک ہو، انہیں منظور نہ تھا۔

اس لئے جمہوریت اور جمہوری طرز انتخاب و نمائندگی کی مخالفت سب سے پہلے سرسید احمد خان نے کی انہوں نے یہ دلیل دی کہ جمہوری طریقہ نمائندگی سے مسلمان اقلیت میں رہ جائیں گے اور ہندو جو اکثریت میں ہیں ہمیشہ ان پر حکومت کریں گے۔ آگے چل کر یہی بات محمد علی جوہر نے کسی کہ مسلمان تعداد میں تھوڑے ہیں، جاہل اور بے لائق ہیں اس لئے وہ جمہوریت سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکیں گے اور اس کا فائدہ ہندوؤں کو ہو گا جو تعلیم یافتہ ہیں اور اکثریت میں ہیں۔ لہذا مسلمان جاگیردار طبقے کے مفاد میں یہ تھا کہ وہ اپنے مفادات کا تحفظ برطانوی حکومت سے کوئٹہ سسٹم اور دیگر مراعات لے کر کریں۔

اس وجہ سے ہندوستان کے مسلمانوں کو یہ تاثر دیا گیا کہ جمہوریت ان کے حق میں معز ہے کیونکہ وہ ہندوستان میں اقلیت میں ہیں۔ جمہوری طرز حکومت کے بعد ہندو اکثریت انہیں غلام بنا کر رکھے گی۔

اس پس منظر میں اقبل نے بھی جمہوریت کی مخالفت کی اور ان کی مخالفت کی بنیاد بھی اعلیٰ و ادنیٰ اور عوام و خواص پر تھی کیونکہ ان کے نزدیک جمہوریت وہ طرز حکومت ہے جس میں انسانوں کو گنا جاتا ہے تو لا نہیں جاتا اقبل کی اس جمہور دشمنی نے مسلمان خواص کے طبقے کو بڑا سارا دیا اور اقبل کی ذات میں انہیں اپنا حقیقی ترجمان مل گیا۔

ملت اسلامیہ کا تصور

ہندوستان کے مسلمان اپنے آپ کو ملت اسلامیہ کا ایک حصہ سمجھتے ہوئے عالم اسلام کی ہر تحریک کا ساتھ دیتے رہے۔ اس وابستگی کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے ہندوستان میں اپنی جزیں بیست نہیں کیں ہندوستانی مسلمان دانشور اور سیاست دان عالم اسلام کے مسائل کا ہندوستان میں زور شور سے پرچار کرتے رہے اور یہاں کے مسائل پر گہری نظر ڈالنے کی

ضرورت محسوس نہیں کی۔

ہندوستان میں مسلمان اقلیت میں تھے، جب تک یہ سیاسی اعتبار سے طاقت ور اور صاحب اقتدار رہے اس وقت تک انہوں نے عالم اسلام اور اس کے مسائل پر توجہ نہیں دی لیکن جب ان کے سیاسی اقتدار کو زوال ہوا اور طاقت ان کے ہاتھ سے نکل کر انگریزوں کے پاس گئی تو انہوں نے اچانک خود کو بے یارو مددگار پایا اس موقع پر ان سے دو قسم کے رد عمل کی توقع کی جاسکتی تھی، اول ہندوستان کی دوسری اقوام سے تعاون کر کے، اس سرزمین سے رشتہ جوڑا جاتا۔ دوم یہ کہ عالم اسلام سے تعلقات استوار کئے جاتے۔ ہندوستان سے باہر تلاش کرنا شروع کیا۔ اقبل نے بھی اس نظریہ کو اختیار کیا اور ہندوستان سے باہر تلاش کرنا شروع کیا۔ اقبل نے بھی اس نظریہ کو اختیار کیا اور ہندوستان کے مسلمانوں کو یہی مشورہ دیا کہ ان کے مسائل کا حل عالم اسلام سے اتھلا میں ہے۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے اقبل کے اس پہلو پر بڑی فکر انگیز بات کہی ہے۔

”اقبل بھی مسلمانوں کے علیحدہ قوم ہونے سے انکار کرتے رہے اور خود کو عالمگیری اسلامی برادری کا ایک حصہ سمجھتے رہے حالانکہ، عراقی، حجازی اور شامی علیحدہ علیحدہ قومیں ہیں۔“

اس کے بعد مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :

”اقبل نے ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے ملت اسلامیہ کی ایک سیاسی شخصیت رکھی، جس کا دنیا میں کہیں وجود نہ تھا۔ حالانکہ ضرورت اس امر کی تھی کہ اگر اقبل کو ہندو مسلم متحدہ قومیت سے انکار تھا تو اس براعظم کی مسلمان آبادی کے گزشتہ آٹھ سو سال کی ہندی اسلامی فکر پر نظر ڈالنا اور اس کا احصاء اور تجزیہ کرنا، اس کی اساس پر اس سرزمین میں ہندی مسلم قومیت کی عمارت اٹھانا، لیکن وہ دوسرے مسلمان ملکوں کے شاندار ماضی ہی کے راگ الاپتا رہا اور اسلامی ہند کی تاریخی عظمتوں میں خلل خلل اسے کوئی پرکشش موضوع غنم ملا۔

آگے چل کر وہ مزید کہتے ہیں کہ اقبل ایک روایت پرست یہودی کی طرح مسلمانوں کی موبہوم جماعت کو پوچھتے رہے، مولانا کو اس بات کا انسوس ہے کہ اقبل ہندوستان کے مسلمانوں کی قربانیوں اور ان کے کردار کو بھی پوری طرح نہیں سمجھ سکے۔ جنگ عظیم اول کے بعد آزادی کی خاطر ہندوستانی مسلمانوں نے جو صعوبتیں برداشت کیں اور ہند کے

مسلمانوں کو بیدار کرنے کی جو کوششیں کیں ان میں ریشمی رومیل کی تحریک، جلیانوالہ باغ کا المیہ، تحریک خلافت، تحریک عدم تعاون اور سول نافرمانی کی تحریک شامل ہیں۔ ان تحریکوں میں ہندو اور مسلمانوں دونوں نے قربانیاں دیں۔ اقبال کی ”پیام مشرق“ اسی زمانہ میں شائع ہوئی اور اقبال نے ہندوستانی مسلمانوں کے بارے میں کہا کہ :

مسلم ہندی حکم را بندہ خود فروشی و لذل زدوئیں برانده
(مسلم ہندی پیٹ کا بندہ ہے اپنے آپ کو بیچنے والا اس کا دل دین سے خالی ہے)
اور امیر حبیب اللہ کو مخاطب کرتے ہوئے افغانوں کے لئے کہا کہ :

ملت آوارہ کوہ و دمن در رگ و خون شیراں موجزن
زیرک و در دین تن و روشن جبین چشم اوچوں جر بازاں شیر بین
جب کہ اس وقت افغانستان میں تروں و سطلی کا بلوشتی نظام نافذ تھا اور جہاں وہ بملوری کے جوہر دیکھ رہی تھیں جس کا استعمال وہ آپس کی لڑائیوں اور انتقامی کاروائیوں میں کر رہے تھے۔

اسلامی تاریخ کے سلسلے میں بھی اقبال نے ہندوستان کے علماء کا مادیہ اختیار کیا، بعض اسلامی تاریخ میں سنہری دور عربوں کا دور حکومت ہے اور اسلامی تعلیمات میں خرابی جب آئی جب ان میں ایرانی اثرات آئے۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے اس موضوع پر بڑی عمدگی سے وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ :

”اقبال نے عجم اور قومیت کی مخالفت کی۔ یہ اسلامی تاریخ سے بے خبری ہے۔ عباسی عہد سے ایرانی و یونانی اثرات آئے۔ عجمیوں نے اسلام کی خدمت کی، ہندوستانی ہندی فکر نے اسلام کے تصورات ثقافت کو جلا بخشی۔ تاریخ اسلام میں عربوں کے دور کو مقدس سمجھا گیا، ایرانیوں، ترکوں اور ہندوستانیوں کے عہد کو زوال مانا گیا حالانکہ یہ عہد اپنے رنگ میں اسلام کی ترقی کا باعث تھے بد قسمتی سے اقبال اسلامی تاریخ کے ارتقاء اور اس کے قدرتی مظاہر کو نہیں سمجھا اور ساری عمر عجم و عجمیت کی مذمت اور عرب و عربیت کی تعریف کرتا رہا۔“

جدیدیت

اقبال دور حاضر اور جدیدیت کے بھی مخالف ہیں جن میں آرٹ

موسیقی سینما اور ٹیلیوژن شامل ہیں یہ ایک حقیقت ہے کہ فنون لطیفہ نے اس عہد میں انسانی شعور کو بیدار کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے فنون لطیفہ کی اس لئے بڑی اہمیت اہم ہوتی ہے کہ یہ معاشرے میں لطافت اور پلیدیگی کو پروان چڑھاتے ہیں انسان کے حس اور نازک جذبات اس عمل کے ذریعے نشوونما پاتے ہیں اور انسان میں جو بخشنے کھوار پن اور وحشت و درندگی ہوتی ہے وہ ختم ہو جاتی ہے۔ مگر اقبل بقول مجنوں گور کھجوری مرد مومن میں عقاب شاہین شہباز اور چیتے جیسے سفل جانوروں کی خوبیاں دیکھنا چاہتے ہیں۔

اسی طرح اقبل دور حاضر کی تبدیلیوں میں عورت کے صحیح مقام کا تعین نہیں کر سکے ان کے نزدیک عورت کا صحیح مقام گھر ہے جہاں پردے میں رہ کر رواجی انداز میں شوہر اور بچوں کی خدمت کرے ان کے ہاں قطعی اس کی گنجائش نہیں کہ عورت معاشرے میں مرد کے برابر آزادانہ اور خود مختار مقام حاصل کر سکے۔

اس لئے اقبل کی شاعری کوئی مثبت پیغام دینے میں ناکام رہی کبھی تو وہ ”در قرون رفتہ پنہاں میں شوم“ کہہ کر ماضی میں پنہاں لیتے رہے اور کبھی مسائل سے گھبرا کر ”ہے پھر کسی مہدی برحق کی ضرورت“ کہہ کر خاموش ہو گئے اقبل کی شاعری کی بنیاد جن افکار پر ہے وہ معاشرے کی ترقی اور شعور کو بیدار کرنے میں قطعی ناکام رہے۔

حوالہ جات

- (۱) محمد سرور: مفید اللہ سندھی لاہور۔ ۱۹۶۷ء ص۔ ۳۲۷
- (۲) ایضاً ص۔ ۳۲۹
- (۳) ایضاً ص۔ ۶۵
- (۴) ایضاً ص۔ ۳۳۱
- (۵) مجنوں گھور کچوری: اقبل۔ گورکھ پور (۲) ص۔ ۵۸

اخلاقی و ثقافتی اقدار

انسانی تہذیب تاریخ و تمدن کی ترقی کے ساتھ ایک ایسا موڑ بھی آیا جب معاشرے کی اقلیت نے اکثریت پر غلبہ حاصل کر کے ان پر اپنا اقتدار قائم کر لیا اقلیت معاشرے کے چنیدہ طاقتور اور مضبوط افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ جو اپنا اقتدار اور اپنی قیادت کو قائم رکھنے کے لئے نہ صرف ذرائع پیداوار کو اپنے قبضے میں رکھتی ہے بلکہ معاشرے میں ایسی روایات، تصورات، نظریات اور اقدار کو بھی فروغ دیتی ہے جو اس کے اقتدار کو مزید مستحکم اور مضبوط بنائیں۔

اگر ہم اپنے معاشرے کی اخلاقی اور ثقافتی اقدار کا تجزیہ کریں تو یہ وہ قدریں تصورات و خیالات ہیں جو اقلیتی یا اثر طبقے نے اکثریتی طبقے کو اپنی غلامی میں لانے کے لئے پروان چڑھائے تاکہ اکثریتی طبقہ ذہنی طور پر پس ماندہ ہو کر ان کے انگریزوں کے اخلاقی و ثقافتی قدروں کے ذریعے سے ان کو روحانی طور پر مغلوب بنا کر اور ان کے کردار اور شخصیت کو کچل کر بے حس اور بے جان بنایا جائے تاکہ ان کا احساس و شعور اور ان کی سوچ و فکر ختم ہو کر رہ جائے۔

ہمارے معاشرے کی اخلاقی ثقافتی قدروں کی بنیاد حکمران طبقے کی خصوصیات، ان کے کردار اور ان کی خوبیاں ہیں۔ یہ فعل لفظ بنیاد سے متعلق ہے مثلاً ہماری زبان میں لفظ شریف کا استعمال ہوتا ہے جو کردار کی ایک خوبی اور وصف ہے اور جب یہ لفظ کسی شخص کے بارے میں استعمال ہوتا ہے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ شخص کردار اور شخصیت کے لحاظ سے انتہائی نیک اور پاک باز ہے۔ اگر اس لفظ کی بنیاد کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ یہ لفظ ”شرف“ سے نکلا ہے جس کے معنی ممتاز کے ہوتے ہیں۔ اسی سے شریف نکلا، جس کی جمع اشرف ہے۔ یہ لفظ امراء، والیوں اور شہزادوں کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ لہذا شریف اور اشرف وہ لوگ تھے جو امیر، دولت مند یا صاحب اقتدار ہوا کرتے تھے۔ اسی حیثیت سے وہ معاشرے میں ممتاز اور بزرگ تھے لہذا اشراف و خوبی وہ وصف ہوا جس کے حامل معاشرے

کے امراء تھے۔ اب اگر اس لفظ کو معاشرے کے عام افراد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر مہربانی و کرم کر کے اس کو حکمران طبقے کے ایک وصف سے نوازا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک دوسرے لفظ کا ذکر بھی دلچسپی سے خلی نہ ہوگا۔ وہ لفظ ہے ”معزز“ جو ”عز“ سے نکلا ہے۔ اور جس کے معنی طاقت و قوت کے ہیں۔ یہ لفظ بھی حکمران طبقے کے ایک وصف کو ظاہر کرتا ہے، یعنی معزز وہ لوگ ہوئے جو معاشرے میں بااثر اور صاحب اقتدار ہیں۔

ہمارے معاشرے کے بااثر صاحب ثروت اور حکمران طبقے نے اپنی دولت کا سارا لے کر ایسی قدروں کو فروغ دیا جس کے ذریعے ان کا تسلط معاشرے پر قائم و دائم ہے۔ ایسی قدریں جن کا فروغ دولت کی وجہ سے وہ ”فیاضی“ ”سخاوت“ اور ”جو دو کرم“ ہیں اور فیاض اور سخی وہی شخص ہو سکتا ہے جس کے پاس ضروریات سے زیادہ مال و دولت ہو، اور اس دولت میں سے ایک حصے کو وہ عوام میں ”خیرات“ ”عطیے“ ”بخشش“ اور ”صدقات“ کا نام دے کر نیک نامی اور شہرت حاصل کر لیتا ہے۔ ایسے فیاض و سخی اور حاتم طائی لوگوں کی داستانیں سینہ بہ سینہ چلتی ہوئی ادب و شاعری میں بھی نمایاں مقام حاصل کر لیتی ہیں۔

اس پس منظر میں جو جذبہ کارفرما نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ عوام کی اکثریت کو ان قدروں کے ذریعے مرعوب کیا جائے اور اپنی عظمت ان سے منوائی جائے اور ساتھ ہی خیرات و بھیک دے کر کسی شخص کی مجبوری و لاچارگی اور اس کے دکھوں کو ننگا کیا جائے اور اس ذریعے سے اس کی خود داری غیرت و حیثیت کے احساسات کو زخمی کر کے کچل دیا جائے۔ یہاں تک کہ اس کی پوری شخصیت اعتماد اور کردار کی مضبوطی سے محروم ہو جائے۔ ایک بار جب کسی شخص کو ذہنی طور پر مردہ بنا دیا جائے تو اس شخص میں جو جہد، عمل اور کوشش کے تمام جذبات ختم ہو جاتے ہیں اور وہ دوسروں کے رحم و کرم پر زندگی گزارنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ ایسا شخص خود اپنی نظروں میں نیل و خوار ہو جاتا ہے اور اس کی ہستی معاشرے میں کیرے کوڑے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔

یہ رحم و کرم، یہ سخاوت و فیاضی، یہ عطاء و بخشش نہ صرف معاشرے کی اکثریتی طبقے کی صلاحیتوں، انگلوں، اور جوش و دلولے کو ختم کر دیتی ہیں۔ بلکہ ان میں احساس کمتری، ذلت و خواری، اور بے غیرتی و بے حیائی کو پروان چڑھاتی ہیں۔ ان اقدار سے بااثر طبقہ اکثریت پر سیاسی و ذہنی تسلط حاصل کرتا ہے۔ بد قسمتی کی بات یہ ہے کہ اس تسلط سے نجات پانے کی

عوام کی جانب سے کوئی کوشش نہیں ہوئی وہ اقداموں کی صحیح حقیقت سے غور و خفا کرتے ہیں۔

ہمارے معاشرے کی طبقاتی تقسیم میں مالک و ملازم، آقا و خدام، سرپرست و زیر دست اعلیٰ و لوہی کی انتظامی قدریں بھی جدا جدا ہیں۔ مثلاً ایک خدام اور ملازم کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے آقا کا وقار ہو اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری کرے۔ اس کے احکامات کے بے چوں چرا قہیل کرے یہاں تک کہ ضرورت پڑنے پر اپنے آقا کی خاطر جان تک دے دے۔ خدام میں یہ احساسات و جذبات کیوں پیدا ہوتے ہیں؟ اس حقیقت کو سمجھنے کے لئے آقا اور ملازم کی فضا کیوں کو دیکھا جائے؟ آقا وہ شخص ہے جو اپنے ملازم یا خدام کو معائنہ فراہم کرتا ہے اس کی ضروریات زندگی پوری کرتا ہے۔ اس کے عوض وہ یہ امید کرتا ہے کہ اس کا خدام اس کی اطاعت کرے اس کا وقار رہے۔ ایسے خدام کو تنگ حلال کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور جو خدام مالک کی وقاری کے جذبے اور جوش میں قربانیاں دیتے ہیں ان کی مثالیں تاریخ اور ادب میں بڑھا چڑھا کر پیش کی جاتی ہیں اور انہیں وقاری کے پیکر اور ایثار کے مجسمے بنا کر پیش کیا جاتا ہے تاکہ دوسرے اس سے متاثر ہوں اور اپنی جان دینے کے لئے تیار رہیں۔ آقا اور خدام کے اس لین دین کے پس منظر میں ایک تاجر اور گاہک والا معاملہ ہے۔ آقا ایک تاجر ہے جو چند سکوں کے عوض خدام سے اس کی محنت اور زندگی کا سودا کرتا ہے اور اس کو ”وقاری“ ”اطاعت گزار“ ”جائیداد“ اور ایثار کی قدروں سے تعریف دیتا ہے، تاکہ اس کی جان و مال اور دولت کی حفاظت کے لئے پاسپاس رہیں۔ ان پاسپاسوں میں سے اگر کوئی ذرا بھی حفاظت کرے یا اپنے حق کی بات کرے یا تنبیہ میں کوتاہی کرے تو ایسے شخص کو ہمارے ہی ”تمک حرام“ کہا جاتا ہے۔

اس کے پس منظر میں سوائے اس کے اور کوئی متقدم نہیں کہ اقلیتی دولت مند اور با اثر طبقہ، غریبوں پر حکومت کرے اور ذہنی طور پر انہیں ان انتظامی اور اخلاقی قدروں میں جکڑے رہے تاکہ ان کے خلاف نہ تو کوئی ہمت ہو اور نہ کوئی آواز اٹھے۔

جب ہم اپنے معاشرے کا تجزیہ کرتے ہیں تو اس کے علاوہ دوسرے تصورات خیالات اور انداز اعلیٰ ہیں جن کی مدد سے طبقاتی تقسیم کو استحکام ملتا ہے۔ مثلاً ہمارے معاشرے میں خاندان کا تصور انتہائی اہم ہے۔ اس لئے اگر کسی شخص کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ ان کا تعلق شریف، معزز یا صاحب حیثیت گھرانے سے ہے یا یہ بڑے خاندانی آدمی ہیں تو ان صاحب کی بڑائی کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اعلیٰ یا بڑے خاندان والے میں سوائے نیکی

پاکبازی، شرافت، شرم و حیاء اور دوسری خوبیوں کے اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا اس لئے اس موقع پر غور کرنے کا مقام ہے کہ آخر یہ خاندان کیا ہے؟ اور خاندان کے

ساتھ جو یہ اضافی الفاظ لگائے جاتے ہیں یعنی شریف اور اعلیٰ یہ کیا ہیں؟

ہمارے ان سوالوں کا جواب ہمیں معاشرے کی طبقاتی تقسیم کی جانب سے مل جاتا ہے وہ تقسیم جو دولت و طاقت اور اقتدار کی بنیادوں پر ہوتی ہے یعنی اعلیٰ شریف خاندان وہ ہوتا ہے جس کے پاس دولت و طاقت ہو اور جس کے پاس اقتدار ہو۔ اس کے مقابلے میں غریب اور مفلس کا بھی خاندان ہوتا ہے۔ مگر ”خاندانی آدمی“ نہیں ہوتا۔ خاندانی ہونے کا شرف ہمارے معاشرے میں ہر شخص کو نہیں بلکہ یہ ان محدود افراد کو ہے جن کا حسب و نسب اور جن کا خاندانی شجرے انہیں دوسرے لوگوں سے ممتاز کریں۔ اس لئے معاشرے میں وہ شخص شریف اور معزز کہلانے کا مستحق نہیں جس کا خاندان اور حسب و نسب اعلیٰ نہ ہو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر وہ شخص جو دولت مند و اقتدار سے محروم ہو وہ مجمل النسب شخص ہے۔ اور ہر وہ شخص جو کھاتے پیتے گھرانے سے ہو معاشرے میں عزت کا مستحق ہے۔

مذہب، سولہ اور اقتدار کی بنیادوں پر بننے والے یہ خاندان وہ استحصالی قوتیں ہیں جو خود کو معاشرے کے دوسرے افراد سے افضل گردانتے ہیں اور لوٹ کھسوٹ میں پیش پیش ہوتے ہیں۔ مذہبی بنیادوں پر قائم شدہ خاندان سیدوں، صوفیوں، پیروں اور درویشوں کے ہیں سولہ اور اقتدار کی بنیاد والے خاندان جاگیرداروں، زمینداروں، سولہ داروں، اعلیٰ عہدے داروں اور افسروں کے ہیں۔ یہ نسب مل کر معاشرے میں خواص کا طبقہ پیدا کرتے ہیں۔

خاندان کے تصور کو مزید مستحکم اور مضبوط بنانے کے لئے ہمارے معاشرے میں ایک اور اہم تصور ”خون کی پاکیزگی“ کا بھی ہے۔ ہمارے ہاں اس بات پر یقین کیا جاتا ہے کہ جس کی رگوں میں ”شریف خون“ گردش کرتا ہے وہ ہمیشہ صاحب کردار ہوتا ہے، یہ خون کی پاکیزگی کیا ہے؟ یعنی وہ خون جس میں عوامی خون کی آمیزش نہ ہو اور صرف اس طبقے کا خون ہو جو خود کو اعلیٰ، ممتاز، شریف اور معزز کہلاتا ہے یہ اس بات کی کوشش ہے کہ ہمارے معاشرے میں طبقاتی تقسیم مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر قائم رہے۔

خون کی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ صاحب اقتدار طبقے ”زبان کی پاکیزگی“ پر بھی زور دیتا ہے۔ مثلاً اردو زبان میں ”اردوئے معلیٰ اور بازاری زبان“ کے فرق کو دیکھئے۔ اردوئے معلیٰ شہزادوں اور امراء کے خاندانوں میں دھل کر جھی سہلی اور بکھر کر آئی ہے۔ اس لئے یہاں کے استعمال شدہ محاورے، الفاظ اور ضرب الامثال معیاری ہیں۔ اس کے مقابلے میں

بازاری زبان ہے۔ چونکہ بازار ہمارے معاشرتی پس منظر میں عوامی علامت ہے اس لئے بازاری ذہن، بازاری بات چیت اور بازاری خیالات وہ فقرے ہیں جو کسی شخص کی پست اور حقیر ذہنیت کے انکشاف کے لئے بولے جاتے ہیں۔

ستم بلائے ستم یہ کہ ہماری زبان میں ایسے الفاظ، محاورے اور روز مرہ کا استعمال ہوتا ہے کہ جو ارباب اقتدار طبقے کا ظاہر کرتا ہے۔ اور ہر موڑ پر معاشرتی تقسیم کی تلخ حقیقت کا احساس دلاتا ہے۔ مثلاً ”خواص و عام“، ”اعلیٰ و ادنیٰ“، ”افضل و اسفل“، ”برتر و کمتر“، ”شریف و رذیل“، ”معزز و حقیر“ اور ”امیر و غریب“ وغیرہ میں سے وہ الفاظ جو ہاڑ طبقے کے لئے استعمال ہوتے ہیں انکے معنی اور استعمال میں خصوصیت ہے۔ مثلاً ”خواص“ اور ”عام“ کا مفہوم ہے اس شے کے لئے ہوتا ہے جو قدر و قیمت کے لحاظ سے اعلیٰ و قیمتی ہو۔ یا وہ چیز جو دوسروں سے ممتاز ہو۔ اس کے مقابلے میں ”عام“ وہ چیز ہے جس کی کوئی اہمیت اور قدر نہیں۔ اسی مناسبت سے افضل و برتر، شریف و معزز اور امیر وہ الفاظ ہیں جو مفہوم کے لحاظ سے ایک محدود طبقے کی انصافیت کو ہمارے روز مرہ اور بول چال میں ظاہر کرتے ہیں جبکہ ”مظلم و اسفل“، ”کمزور“، ”دست“، ”رذیل“ اور ”حقیر“ وہ الفاظ ہیں جو معاشرے کے اکثریتی طبقے کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ذہنی طور پر اکثریتی طبقے نے صرف اس طبقاتی تقسیم کو قبول کر لیا ہے۔ بلکہ ہر شخص کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح اس اقلیتی طبقے کا ایک رکن بن جائے۔ ہمارے معاشرے میں اگر یہ شرف کسی کو حاصل ہو جائے تو یہ اس کی زندگی کی معراج ہوتی ہے۔ اگرچہ ایسے شخص کے لئے جس کا تعلق نچلے طبقے سے ہو اور دولت و ثروت کی بنیاد پر وہ اعلیٰ طبقے میں شامل ہونا چاہے اور ان کے طور طریق اور مہلوت کو اختیار کرے تو ایسے شخص کا پہلے پہلے ”نزدولتی“ کہہ کر مذاق اڑایا جاتا ہے۔ اور ”کوکا چلا“ اس کی چال اپنی چال بھی بھول گیا“ والی کلمت بھی کی جاتی ہے۔

معاشرے کی اکثریت جو اس طبقے کی حدود سے بہت دور رہتی ہے، بعض اوقات خود کو ذہنی طور پر مطمئن رکھنے کے لئے اپنے ایسے نام رکھ لیتے ہیں جو ان کی اعلیٰ طبقے سے وابستگی اور مرغوبیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً ”شہنشاہ“، ”ہوشلہ“، ”شہزاد“، ”شہزادی“، ”ملکہ“، ”ثروت“، ”راجہ“ اور ”رانی“ وغیرہ۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ ان اخلاقی اور ثقافتی اقدار کے سارے حکمران اور بااقتدار طبقے نے معاشرے میں اپنا تسلط قائم کیا اور حکومت کی۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ ان اخلاقی قدروں

کی بنیاد ایک طبقے سے وابستہ ہے۔ اس لئے ان قدروں کو اخلاقی یا لہری کہنا یا انہیں حق اور سچائی قرار دینا سوائے دھوکے اور فریب کے کچھ نہیں۔ اس کے پس منظر میں حکمران طبقے کی اس کوشش کے سوا اور کچھ نہیں کہ ان کی مدد سے عوام کے ذہنوں کو مسخر کیا جائے، ان کی فکر کو محدود کیا جائے اور ان کی صلاحیتوں کی نشوونما کو روکا جائے تاکہ معاشرے میں ان کے تسلط کے خلاف کوئی مزاحمت نہ ہو۔ جب اس مزاحمت کا فقدان ہوگا تو آسانی سے عوام پر حکومت کی جاسکے گی۔



نسل، خاندان اور ذات پات

ہندوستان کے جاگیردارانہ معاشرے میں نسل، خاندان اور ذات پات کے نظریات نے اہم تاریخی کردار ادا کیا ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد ملوات اور اخوت کے اصولوں کو نظر انداز کر کے، یہاں نسل و خاندانی بنیادوں پر منصب دے، جاگیریں اور مراعات تقسیم کی گئیں، جس کے نتیجے میں چند خاندان سیاست و اقتدار قابض ہوئے اور انہوں نے اپنے اقتدار کو قائم و دائم رکھنے کے لئے، نسل خاندان اور ذات پات کے نظریات کو فروغ دیا تاکہ معاشرے کی اکثریت کو ذہنی طور پر متاثر کر کے انہیں نچلے و کم تر درجے پر مطمئن رکھا جاسکے۔

جب مسلمان ہندوستان میں بحیثیت فاتح کے آئے اور اپنی حکومت قائم کی تو یہ ایک اقلیت کی اکثریت پر حکومت تھی۔ اس لئے اقلیت کی حکومت کی بنیادوں کو مستحکم کرنے کے لئے ضروری تھا کہ ان میں احساس برتری پیدا کیا جائے تاکہ یہ اکثریت پر حکومت کر سکیں۔ چنانچہ فاتحین کی اقلیت نے نسل و خاندانی بنیادوں پر اس احساس برتری کو قائم کیا۔

مسلمانوں کی حکومت کے قیام سے دوسری تبدیلی یہ آئی کہ سیاسی و معاشی و سماجی وجوہات کی بنا پر یہاں کی مقامی آبادی میں کچھ لوگ مسلمان ہونا شروع ہو گئے۔ ان کا رد عمل اہل اقتدار طبقے پر یہ ہوا کہ اگر ان کے ساتھ مساوات کا سلوک کیا جائے تو انہیں بھی اقتدار اور مراعات میں شامل کرنا پڑے گا اس لئے اقتدار اور مراعات سے محروم کرنے کے لئے اس طبقے کو نسلی اعتبار سے کٹر اور نچا سمجھا گیا اور انہیں سماجی و معاشرتی و سیاسی زندگی میں برابر کا درجہ نہیں دیا گیا۔ مسلمانوں کی حکومت کے اس ابتدائی دور میں ترک نسل کے افراد کا اعلیٰ عہدے اور منصب دیئے جاتے تھے اور معاشرے کے دوسرے افراد کو ان سے محروم رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ جب سلطانہ رضیہ نے ملک یا قوت کا عہدہ سنبھالا تو اس کے اس دعوے کے خلاف ترک اہل اقتدار طبقے نے سخت احتجاج کیا یہاں تک کہ اس کے خلاف بغاوت کر کے اس کو تخت و تاج سے محروم کر دیا۔

جب سلطان غیاث الدین بلبن تخت نشین ہوا تو اس نے ترک اہل اقتدار کو طبعی کی حمایت حاصل کرنے اور انہیں مطمئن کرنے کی غرض سے نسلی پالیسی کو فروغ دیا اور سختی کے ساتھ اس بات کی کوشش کی کہ حکومت اور اقتدار کے کسی شعبہ میں 'دوسری نسل کے افراد کو چاہے وہ مسلمان ہوں یا ہندو' انہیں شریک نہیں کیا جائے گا۔ حمد سلاطین کے مشہور مورخ ضیاء الدین برنی نے سلطان کے ان اقدامات کی تعریف کرتے ہوئے لکھا کہ :

”اس نے کسی رذیل، بے کار، کم اصل، کینے اور پست ہمت شخص کو کوئی عہدہ نہیں دیا۔ بلکہ لوگوں کا محل کے قریب آنے کا بھی روادار نہ تھا جب تک وہ آدمی کی اصل بنیاد کو نہ جان ! کوئی شخص یا کام اس کے سپرد نہ کرتا۔“

(ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی: اردو ترجمہ - لاہور - ۱۹۶۹ء ص- ۷۷)

یہ نسلی تقاضے بلبن کے نظریہ بلاشہت میں بھی پوری طرح نمایاں تھا جس کا اہتمام اس طرح سے کرتا ہے:

”مگر بلاشہ سفلوں، کم ظرفوں، مفردوں، سپاہیوں، تلافیوں، تالابوں، سوداگروں، دوکانداروں..... مسخوں اور بد اصل لوگوں سے بات کرے گا..... تو وہ حشمت بلاشہی اور ہیبت اولوالامری کو خود اپنے ہاتھ سے چہ کر دے گا۔“

(برنی ص- ۸۵)

برنی نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ایک عہدے کے لئے ایک شخص کا انتخاب ہوا جس کا نام کل میار تھا۔ جب بلبن نے اس سے میار کے معنی پوچھے تو اس نے کہا ”میار میرا باپ ہے اور وہ ہندو غلام تھا“ بلاشہ یہ سنتے ہی غضب کے عالم میں دوبار سے اٹھ کر چلا گیا اور بعد میں اپنے امراء سے کہا

”میں کسی کم اصل، کینے، رذیل اور ذلیل کو کسی شخص، مرتبے یا عزت کی جگہ پر نہیں دیکھ سکتا۔ اور جوں ہی اس قسم کے لوگ میرے سامنے آتے ہیں میرے جسم کی تمام رگیں حرکت میں آجاتی ہیں۔ میں کسی کمین نسل کے لڑکے کو حکومت میں جو مجھ کو خدا کی طرف سے ملی ہے، شریک نہیں کر سکتا..... اگر اس کے بعد کسی خدمت اطلاق، خواجگی شرفی یا مددی پر تقرر کے سلسلے میں کسی کینے، بد اصل یا ذلیل زاوے کو بہن کارکتوں نے میرے سامنے پیش کیا، چاہے وہ ہزار ہنرمند ہو تو میں ان کے ساتھ وہ برتاؤ

کوں گا جس سے دنیا کے لوگ عبرت حاصل کریں گے۔“

(بنی ص۔ ۸۹-۹۰)

اس سلسلے میں بہن ہی نے اپنے امراء کو یہ واقعہ سنایا کہ التمش کے زمانے میں بھی ایک مرتبہ اس سے یہ شکست کی گئی کہ اس کے وزیر نے کم اصل لوگوں کو عہدے دے رکھے ہیں، تو سلطان نے فوراً حکم دیا کہ ایسے لوگوں کے حسب و نسب کی تحقیق کی جائے۔ اس پر ۳۳ عہدے دار ایسے نکلے جو کم اصل تھے چنانچہ انہیں فوراً ملازمت سے برطرف کر دیا گیا۔

(بنی ص۔ ۹۱-۹۲)

نلی قافری پالیسی سے جو بات واضح ہو کر آتی ہے وہ یہ ہے کہ ترک فاتحین اپنے اقتدار میں کسی کو شریک کرنا نہیں چاہتے تھے۔ اس لئے بار بار اس بات کو دہرایا گیا کہ کم اصل لوگوں کو حکومت کے عہدے نہ دیئے جائیں، تاکہ حکومت صرف ایک مخصوص طبقے کے ہاتھوں میں رہے۔

نلی برتری و قافری کے حامی اس طبقے کے نمائندگی، ضیاء الدین بنی نے کی ہے اور اپنے خیالات انکار کے ذریعے اس نے انہیں نظریاتی بنیادیں فراہم کیں اپنے خیالات کا اظہار اس نے ”فتاویٰ جماداری“ میں کیا ہے۔ جو نہ صرف بنی کے بلکہ اس عہد کے حکمران طبقے کے ذہن کی عکاسی کرتی ہے۔ بنی اس بات کا قائل ہے کہ انسان مسلولی طور پر پیدا نہیں ہوا ہے بلکہ ازل سے اس میں شرافت اور نجابت پیدا کر دی گئی ہے۔ اس طرح ابتداء ہی سے ہر فن، ہر پیشہ و ہنر کی صلاحیت اس میں پیدا کر دی جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے معاشرے میں ان لوگوں کو فضیلت دی ہے جو نفیس اور اعلیٰ پیشے اختیار کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو خدا بہترین اوصاف سے نوازتا ہے۔ جیسے دفلواری، بصیرت، عدل ان لوگوں کو اشرف، آزاد، عالی نسب، اور نجیب الطرفین کہا جاتا ہے۔ یہ طبقہ اس کا اہل ہوتا ہے کہ اسے حکومت میں اعلیٰ عہدے دیئے جائیں۔ دوسری طرف کم اصل لوگ ہیں جو حقیر پیشے اختیار کرتے ہیں۔ یہ لوگ صرف برائیوں کے لائق ہوتے ہیں جیسے گستاخی، دروغ بیانی، بخل، نین، حرام کاری، احسان فراموشی، گندگی، پانصافی، بے غیرتی، بد قماش، عیاری اور بے دینی۔ ایسے لوگوں کو کم اصل، بازاری، رذیل، کمین، بلاق، بیخ ذات، بے شرم اور ہٹاک کہا گیا ہے۔ ایسے لوگوں کی ترقی سے اس دنیا کو کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ خدا کی مصلحت کے خلاف ہے۔

(ضیاء الدین بنی: سلاطین دلی کا سیاسی نظریہ۔ محمد حبیب و بیگم افسر عمر۔ دہلی۔ ۱۹۷۹ء ص۔

• مبنی اس بات پر زور دیتا ہے کہ کم تر طبقے کے لئے تعلیم ممنوع ہونی چاہئے کیونکہ اگر انہوں نے تعلیم حاصل کر لی تو یہ لائق اور کھل ہو جائیں گے۔

” ہر طرح کے مسائل کو یہ سختی سے غم ہونا ہے کہ وہ کتنوں کے حلق میں جیتی پھرنے لگی ہوئی ہیں، یا غریبوں اور رنجشوں کے گلے میں گوبند نہ پھنسے، یعنی کینوں، رڈیوں اور کھنوں کو، دوکانداروں اور کم اصل کو نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کے ارکان اور قرآن کے کچھ پاروں اور کچھ دینی عقائد سے زیادہ کی تعلیم نہ دیں۔ جن کے بغیر ان کا ایمان مکمل نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کے علاوہ انہیں کچھ بھی نہ پڑھائیں کہ ان کین نفوس کو عزت نہ مل جائے۔“

(سلاطین دہلی کی سیاسی نظریہ ۳۱-۳۲)

اس کے بعد مبنی اس بات پر زور دیتا ہے کہ اقتدار میں سوائے اعلیٰ طبقے کے اور کسی کو اس میں شریک نہ کیا جائے، چاہے اعلیٰ طبقوں کے تقرر سے حکومت کو نقصان نہ آئے اور کم اصلوں کے تقرر سے فائدہ۔ مگر کسی بھی صورت میں عمدے ان لوگوں کو نہ دیئے جائیں۔

(سلاطین دہلی: ص ۳۶-۳۷)

مبنی کو اس بات کا احساس تھا کہ علمی دنیا میں ذہانت کسی طبقے کی میراث نہیں اور اہلیت و صلاحیت کسی کی جاگیر نہیں۔ خصوصیت سے آرام و آسائش مراعات اور مقابلہ نہ ہونے سے ہر سر اقتدار طبقے کی صلاحیتوں کو زائل کرنا شروع کر دیا تھا اور ان میں بلا لائق اور بھال افراد کی تعداد بڑھتی جا رہی تھی۔ جب کہ مراعات سے محروم طبقے محنت و مشقت سے اپنی صلاحیتیں ابھار کر رہا تھا اس لئے مبنی نسلی و خانہ دانی بغاوت کی بجائے اس باطل طبقے کی مراعات کے ختم کی کوشش کر رہا تھا اس سلسلے میں اس کے دلائل بڑے لائق ہیں۔

مثلاً وہ لکھتا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ رڈیل، کم اصل اور بے دین، کسی دین یا مذہبی کام کو پورا نہیں کر سکتے اگر بادشاہ کم اصل لوگوں کو عمدے دے گا تو اسے خدا کے سامنے جوابدہ ہونا پڑے گا۔ اس لئے اسے چاہئے کہ اعلیٰ نسب لوگوں کو عمدے دے تاکہ دوزخ سے محفوظ رہیں۔ (سلاطین دہلی ص ۳۸) ایک دوسری جگہ لکھتا ہے کہ اگر کین کم اصل ایک سو غریبوں سے بھی مزین ہو تب بھی ملک کا نظم و ضبط نہیں چلا سکے گا اور

سیاسی قیادت و احمد کا اہل نہیں ہوگا۔ (ایضاً ۱۹۹)

بہنی ان سلاطین پر تنقید کرتا ہے جو حسب و نسب دیکھے بغیر لوگوں کو محض دھوکہ دہی کی بنیاد پر جو بزرگی اور عظمت کا درجہ دیا گیا ہے اس پر بہنی کہتا ہے کہ:

”یہ بات واضح ہوتی چاہئے کہ نجس اور نجس ذات کین اور کم اصل میں تقویٰ نہیں ہو سکتا اگر ایک رذیل بازاری انسان میں تقویٰ دکھائی دے تو سمجھ لو یقیناً اس کے بزرگوں کا خون شریف خون سے مخلوط ہو گیا ہوگا۔“

(ایضاً ۲۰۵)

نسلی نقاخر، خاندان اور ذات پات کے نظریات عہد مظلیہ میں باقی رہے اس عہد میں اہل اقتدار طبقہ اہل اور وسطی ایشیاء سے آنے والوں کا تھا اکبر کے نسل میں صرف راجپوتوں کے اہل خاندانوں کو اقتدار میں شریک کیا گیا مغل حکومت میں خاندانی امرامہ کو رعایت دی جاتی تھی۔ مثلاً اکبر نے ایک مرتبہ ہدایات دیں کہ: قدیم خاندانوں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ اسلاف اور بزرگوں کے کمالات کو پیش نظر رکھ کر ان کے نال اہل جانشینوں کا بھی لحاظ رکھا جائے۔

(آئین اکبری۔ آئین نمبر ۲۲۲ اردو ترجمہ ۱۷۷۵ء)

اس سلسلے میں آئین اکبری میں اہل و لوئی خاندان کے افراد پر جموں کی تفصیلات بڑی دلچسپ ہیں۔ مثلاً ”اگر کم مرتبہ رذیل کسی علی رتبہ اور شریف خاندان کو گھل دے تو اس سے جرمہ کے طور پر ساڑھے بارہ درہم لئے جائیں۔ اگر برابر درجے کے ایک دوسرے کو گھل دیں تو اس کا نصف“ اگر علی مرتبت شریف آدمی کو گھل دے تو اس سے چوتھائی وصول کیا جائے۔ (آئین اکبری دوم ۲۳۵)

پورے عہد مظلیہ میں ہندوستان مہاشو نسلی برتری، خاندان، ذات پات کی تقسیم کی وجہ سے نمایاں رہا اور سیاسی اقتدار چند خاندانوں میں محدود رہا۔ اور عوام کو ذلیل، حقیر اور کم اصل سمجھ کر ان کے سیاسی مرتبے کو بڑھانے کی کوشش نہیں کی گئی۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے اہل اقتدار طبقے نے ان نظریات کو اس وقت تک برقرار رکھا جب تک ہندوستان میں ان کی حکومت مضبوط اور محکم رہی۔ لیکن جب حکومت پر انکی گرفت کمزور پڑی اور ان کے خلاف دوسری سیاسی طاقتیں ابھرنا شروع ہوئیں تو سیاسی کنڈوری، اور خانہ جنگیوں نے معاشرے کے معاشی و سلمی اور معاشرتی استحکام میں ٹوٹ پھوٹ شروع کر کے زہدست تہذیبیں کیں اور وہ ڈھانچہ جو نسل خاندان اور ذات پات کی

بنیادوں پر کھڑا تھا، مگر کرکڑے کھڑے ہونا شروع ہو گیا۔ بڑے بڑے امراء کے خاندان اپنی جائیدادوں اور مراعات سے محروم ہو گئے۔ قدیم خاندانوں کی حالت زار، روایات و اقدار کی تبدیلی اور سماجی شلن و شوکت کی موت نے اس عہد کے شاعروں، لوہوں اور مورخوں کو بڑا متاثر کیا اور وہ نوحہ کنل ہیں کہ معاشرے میں قیامت آگئی عزت و حرمت کے پانے بدل گئے۔ امیر و غریب کا فرق مٹ گیا، خاندانی و کم اصل ایک ہو گئے۔ بچ ذات دولت مند بن بیٹھے اور اپنی ذات بدل کر معزز اور شرفاء کے زمرے میں شامل ہو گئے۔

اس لئے اس آخری عہد مغلیہ میں جہاں شعراء رخصت ہوتی ہوئی شلن و شوکت کا مریہ پڑھ رہے تھے وہاں مورخین ”عبرت نامے“ تصنیف کر کے شرفاء اور معززین کے زوال پر افسوس کر رہے تھے۔ مثلاً ”قدیم خاندانوں کے افرو خاک کے برابر ہو گئے اور شائستہ خل و جعفر خل کی لولاد کے لئے سواری تک میسر نہیں۔ اہلال اور رذیل قوم کے پاس حکومت آگئی اور شرفاء بازاروں میں محنت و مزدوری کرتے پھر رہے ہیں۔ ان کے نزدیک مغلیہ خاندان کے زوال کا ایک اہم سبب یہ تھا کہ اس میں شرفاء اپنے درجے سے محروم ہو گئے تھے۔

تاریخ میں اس نسلی نقاخر، خاندان، اور ذات پات کے حقیقی اثرات ہوئے۔ اہل اقتدار طبقے نے تمام مراعات اور معاشرے کی دولت پر قبضہ کر کے ملک کی اکثریت کو زندگی کی سہولتوں سے محروم کر دیا۔ اس احساس محرومی نے اکثریت کو ملک و قوم سے علیحدہ کر دیا۔ جب تک یہ ایک طبقہ سیاسی طور پر طاقتور رہا یہ عوام کو لونچے اور کھسوتے رہے، لیکن جب بیرونی حملے ہوئے اور ان کی جائیدادیں و جان و مال خطرے میں پڑے تو عوام کی اکثریت نے ان کا ساتھ نہیں دیا اور جنگوں سے علیحدہ رہے۔ اگرچہ ایسے موقعوں پر مذہب و قوم و وطن کا نام لے کر اپنی مراعات و جائیدادوں کے دفاع کی کوشش تو کی مگر عوام کی اکثریت نے انہیں پہچانے کی کوشش نہیں کی۔

دوسرا حقیقی اثر یہ ہوا کہ اہل اقتدار طبقے نے صرف اپنے افراد کو تعلیم اور انتظامی تربیت دی اور معاشرے کے دوسرے طبقوں پر دروازے بند کر دیئے اس لئے دوسرے ذہین اور باصلاحیت افراد کو مسلوبی مواقع نہیں ملے۔ اس لئے جب اس طبقے کے افراد عیاشی و سہولتوں اور مراعات کے بوجھ تلے اپنی صلاحیتوں سے محروم ہوئے تو معاشرہ تیزی سے زوال پذیر ہونا شروع ہو گیا۔

نسل، خاندان، اور ذات پات کے نظریات کو فروغ دینے کے لئے ادیبوں، شاعروں اور

دانشوروں نے بڑا حصہ لیا۔ اور ”خاندان“، ”اعلیٰ ذات“، ”شریف خون“ اور ”خون کی پاکیزگی“ کے خیالات کو معاشرے میں مقبول بنایا۔ مثلاً ”ایک شاعر فرماتے ہیں کہ:

”کینے آدی کو ایک دو گھڑی سے زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوا“ تلمٹ اگر لوپر آجھی جائے“ آخر اسے تہ نشین ہونا ہی ہے۔“

اس وجہ سے جب ہندوستان کی برادریاں مسلمان ہوئیں تو انہوں نے مسلمان معاشرے میں مسوی سادگی رتبہ حاصل کرنے کے لئے ضروری سمجھا کہ خود کو انصاری، ”قربشی“ اور ”نخ بنائیں“ ذات پات کی اس تہذیبی، یہ بھی ایک شاعر نے اس طرح انکار خیال کیا ہے:

”میں ابتداء میں روٹی دھننے والا تھا، پھر شیخ بن گیا اگر اناج سستا ہو گیا تو میں اس سل سید بن جاؤں گا۔“

چنانچہ ہندوستان میں اعلیٰ طبقہ شریف کہلاتا تھا، جب کہ نچلا طبقہ اجلاف۔ شریف میں سید، ”مغل“، ”پٹنن اور شیخ شامل تھے“ جب کہ اجلاف میں ”کاشتکار“ تاجر اور مختلف پیشے کے لوگ آتے تھے اور سب سے نچلے طبقے میں ”تصالی اور بھنگی تھے۔

ہندوستانی معاشرے میں ہر مند اور محنت کرنے والے کو ذلیل سمجھا جاتا تھا۔ امیر اور شریف خاندان کے لوگ انتہائی مجبوری کی حالت میں بھی کوئی پیشہ اختیار نہیں کرتے تھے۔ انشاء اللہ خان نے اسی کی جانب اشارہ کیا ہے:

”نجیبوں کا عجیب کچھ حل ہے اس دور میں بارو

جسے دیکھو یہی کہتا ہے ہم بے کار بیٹھے ہیں

ہندوستانی معاشرے میں ذات پات کی تقسیم اس قدر گہری ہو گئی تھی کہ مشہور عالم دین مولانا اشرف علی تھانوی نے ذات پات کے اثرات کے تحت شادی بیاہ کے قوانین وضع کئے: مثلاً ”اگر کسی عورت نے اپنے میل سے نکاح نہیں کیا اور اپنے سے کم ذات والے سے نکاح کر لیا اور اس پر اس کا ولی ناخوش ہو گیا تو فتویٰ یہ ہے کہ نکاح درست نہیں ہوگا (بہشتی زیور ص ۶)۔ اس لئے وہ بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ بے میل بے جوڑ نکاح نہ کا جائے۔ اس کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ نسب میں کن کن ذات کے افراد میں برابری ہے۔ مثلاً ”شیخ“، ”سید“، ”انصاری“ اور ”علوی“ یہ سب ایک دوسرے کے برابر ہیں۔ اگرچہ سیدوں کا رتبہ بڑھا ہوا ہے۔ لیکن سید کی لڑکی شیخ سے بیاہی جاسکتی ہے۔ نسب میں ”مستعبر باپ کا ہے مل کا نہیں۔ اس لئے اگر کوئی سید باہر کی عورت گھر میں ڈال لے تو اولاد سید ہوگی۔ لیکن اگر مل اور باپ دونوں علی خاندان کے ہوں تو ان کی عزت زیادہ ہوگی۔ (بہشتی زیور ص ۹)

ہیں کے بعد کہتے ہیں کہ مثل 'پٹن ایک قوم ہیں' یہ شیخوں اور سیدوں کی فکر کے نہیں۔
پیشوں میں برابری اس طرح سے ہے کہ جولاہے درزیوں کے برابر ہیں۔ ٹٹلی اور دھوبلی
درزی کے برابر کے نہیں۔ (حصہ چہارم ص ۱۰)

ان نسلی اور خاندانی نظریات کے اہم تاریخی اثرات مرتب ہوئے۔ مسلمان بااقتدار طبقے
نے نہ صرف کہ ہندو اکثریت کو حکومت سے علیحدہ رکھا بلکہ نو مسلموں اور غریب پٹیل
مسلمانوں کو بھی معاشرے میں مساوی درجہ نہیں دیا۔

ہندوستان میں آنے اور اپنی حکومت کے قیام کے بعد مسلمانوں کے لئے یہ سنہری
موقعہ تھا کہ ہندوستانی معاشرے کو جو ذات پات کی تقسیم کی وجہ سے کمزوری اور انتشار کا
شکار تھا، نسلی ذات کے افرو کا مسلمانی رتبہ دیا کر ان کی ہمدردیاں حاصل کیا جائیں لیکن ہوا یہ
کہ اس کے برعکس انہوں نے ہندو ذات پات کے اثرات کو قبول کر کے اسے اپنے ہی رائج
کیا۔

اس لئے بچ ذات کے لوگوں میں اسلام اور مسلمانوں سے کوئی توقع نہیں رہی کہ وہ
انہیں باعزت مسلمانی رتبہ دیں گے۔ ہندوستان میں اسلام نہ پھیلنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ
مسلمان بااقتدار طبقے نے نسلی تقاضے، خاندان اور ذات پات کی بنیادوں پر معاشرے کو تقسیم
کر کے، 'لوٹی اور ٹٹلی ذات کے' 'مردم طبقے کے لئے تمام راستے بند کر دیئے۔

اگرچہ نسل، خاندان اور ذات پات کے بت ٹوٹ چکے ہیں لیکن ابھی بھی ان کے
پچھاری ہمارے معاشرے میں باقی ہیں ان کے نزدیک مسلمانی و معاشرتی مساوات قیامت سے کم
نہیں۔ لیکن عوامی شعور یہ قیامت پیدا کر کے رہے گا اور نسل خاندان اور ذات پات کے
جوں کو مکمل تہہ کر کے معاشرے میں مساوات قائم کرے گا۔

فیاضی و سخاوت

قرون وسطیٰ کا ہندوستان معاشرہ 'جاگیوار اور رعیت' پر مشتمل قلم ملک کی ذرا مٹی زمین جاگیر کے طور پر حکومت کے اعلیٰ عہدیداروں اور افسروں میں تقسیم کردی جاتی تھی۔ زمین کا ایک بڑا حصہ "خالصہ" کے نام سے بادشاہ کے لئے مخصوص تھا جس کی آمدنی سے اس کے اخراجات پورے کئے جاتے تھے۔ زمین کی اس آمدنی سے بادشاہ اور جاگیوار طبقہ ایک خاص تہذیب و ثقافت کی بنیاد رکھتے تھے۔ فقیہ، موسیقی، مصوری، خطاطی، اور شعر و ادب کی ترقی اسی طبقے کی مدد کی وجہ سے تھی۔ اس طبقے کے شن و شوکت اور عزت بڑھانے کی خاطر فیاضی کا تصور پیدا ہوا تاکہ اس طبقے کو استحکام مل سکے۔ فیاضی کا تصور ہی اس معاشرے کی پیدوار ہے جس میں معاشی پسماندگی اور بے روزگاری، جملہ امارت اور غربت ہو اور جملہ دولت کی بنیاد پر ایک طبقہ اپنا اقتدار اور اپنی برتری قائم کرے اور فیاضی و سخاوت کی قدروں کے ذریعے غریب و مفلس طبقے کو ذہنی طور پر اپنا غلام بنائے۔

لیکن دولت خواہ استحصال اور لوٹ مار کے ذریعے ہی کیوں نہ آئی ہو اسے آسانی سے جدا کرنے پر کوئی بھی تیار نہیں ہوتا۔ اس لئے دولت کے خرچ کے لئے مذہب اور اخلاق کا سارا لیا گیا۔ ایک طرف تو دوسری دنیا میں اسے دھنسی اور چوگنی آمدنی کا یقین دلایا گیا تو دوسری طرف اس دنیا سے حاتم طائی کی نیک نامی و شہرت کا آسرا دیا گیا۔ چنانچہ نیک نامی و نام و نمود کی خواہش نے فیاضی و سخاوت کی قدروں کی پرورش کی اس کی مثال اس لوہے سے مل سکتی ہے جو اس زمانے میں تخلیق ہوا: اس میں فیاضی و سخاوت جو دو کرم اور حلاوت بخش کی خوبیوں کی بڑے دلکش انداز میں تلقین کی گئی ہے۔ بادشاہ امراء جو اس وصف کے حامل تھے ان کی فیاضی کے قصبے بڑے آب و تاب سے معاصر کی تدبیروں میں لکھے گئے ہیں اور بعض تو ان میں اپنی سخاوت کی وجہ سے لافانی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔

ہمارے مورخین نے اس قسم کے واقعات کو بڑے فخر سے پیش کیا ہے جس میں بادشاہوں اور امراء نے فقیروں اور محتاجوں میں دھنسی تقسیم کیا، ان کے لئے نگر خانے کھلائے، مسکن

خانے اور سرائیں تعمیر کرائیں، بیوہ عورتوں کی نگہداشت کی، غریب لڑکیوں کی شادی کا انتظام کیا، مفلسوں میں کبل اور کپڑے تقسیم کرائے اور ان کے وظیفے مقرر کئے وغیرہ وغیرہ۔ ان واقعات کو لکھتے وقت بدشاہوں اور امراء کی تعریف و توصیف مقصود تھی۔ لیکن انہوں نے یہ اندازہ لگایا کہ یہی واقعات تصویر کا دوسرا رخ بھی پیش کرتے ہیں یعنی: معاشرے میں مفلسی و غربت تھی، لوگ ایک وقت بھی پیٹ بھر کر نہیں کھا سکتے تھے، غریب اپنی لڑکیوں کی شادی کے وقت چیز کا انتظام نہیں کر سکتے تھے، مفلسوں کو موسم سرما میں کبل خریدنے کی استطاعت نہیں تھی۔ نگر خانوں سے اب بھی وہ قصور ابھر کے آتا ہے جہاں ہاروں کی تعداد میں عورتیں، بچے اور مرد کھانا حاصل کرنے کی کوشش میں ایک دوسرے پر ٹوٹ پڑتے ہوں گے فیاضی و سخاوت کی داستانوں کے اس پس منظر میں عوام کی غربت، مفلسی، محتاجی و لاچاری اور مفلسی کے دکھ جھلکتے ہیں۔

شاہ فیروز شاہ تغلق نے ۳۰ خانقاہیں تعمیر کرائیں جہاں ایک خانقاہ میں مسلمان تین دن تک ٹھہر سکتا تھا۔ اس طرح لوگ ۳۰ خانقاہوں میں رہ کر ایک سال پورا کر لیتے تھے ان کی زندگی انہی خانقاہوں میں گزر جاتی تھی۔

غریبوں اور محتاجوں کے لئے نگر خانے قائم کرنے کے عام رواج تھا جہاں سے انہیں پکا پکایا کھانا اور خام غلہ ملا کرتا تھا۔ جہاں گیرنے بڑے بڑے شہروں میں شاہ احمد آباد، الہ آباد، لاہور، آگرہ اور دہلی میں نگر خانے قائم کرائے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان شہروں میں مفلس اور بیکار لوگوں کی اس قدر تعداد موجود تھی کہ ان کے لئے نگر خانے کھولنا ضروری ہو گیا تھا۔ دیہات اور قصبے کے لوگوں کا کیا حال ہوتا ہوگا اس کا اندازہ لگانے کے لئے کسی نے کوشش کی نہیں لیکن قطع کے زمانے میں دیہات میں بھی نگر خانے قائم کر دیئے جاتے تھے۔

شاہ جہاں کی دولت مندی اور خوشحالی کے تذکرے معاصرین کی تاریخ میں بہت ملتے ہیں اسی لئے اس عہد مظہر کا سنہری دور کہا جاتا ہے اس سنہری دور کی مثالیں آج بھی تاج محل اور لال قلعہ کی شکل میں موجود ہیں جبکہ اس عہد میں مفلس و غریب عوام بھوک و فاقہ کے ہاتھوں خاموشی سے زمین کی آغوش میں پنہاں ہو کر مٹ گئے اور اپنی مفلسی کے نشانات بھی اپنے ساتھ لے گئے اس سنہری دور میں دکن اور گجرات میں جب قحط پڑا تو رحمت بادشاہ نے بہمن پور، احمد آباد، اور سورت میں نگر خانے قائم کرائے اور دو شنبہ کو جو شاہ جہاں کی تخت نشینی کا دن ہونے کی وجہ سے مبارک تھا ۲۰ ہزار روپیہ روزانہ کے حساب سے ۵ مہینے تک تقسیم کر لیا۔ اس خوشحالی کے زمانے میں، جب کشمیر، قلعہ دار، تقریباً تیس ہزار لوگ

فریدی بن کردار حکومت میں آئے تو شہر میں ان میں ایک لاکھ روپیہ تقسیم کر لیا اسی عہد میں ایک قلعہ پنجاب میں پڑا اور لوگوں کی حالت اس قدر خراب ہوئی کہ انہوں نے اپنی اولاد تک کو بیچ ڈالا بلکہ بعض نے تو اپنے بچوں کو ذبح کر کے کھالیا۔ چنانچہ یہاں نگر خانے قائم کر کے دو ہزار روپیہ روزانہ خرچ کیا گیا۔

اورنگ زیب کے زمانے میں جبکہ مغل سلطنت اپنے عروج پر تھی اس وقت معاصرین مورخین یہ بھی لکھ رہے تھے کہ قلعہ اور گرائی کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ علاقے ویران اور برباد ہو گئے تھے اور دارالحکومت میں مفلس عوام کا اس قدر ہجوم ہو جاتا تھا کہ راستے بند ہو جاتے تھے۔

بادشاہوں کے علاوہ امراء کی فیاضی کی داستانیں بھی تاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہیں۔ بلبن کے زمانے میں فخر الدین کو توں کا یہ دستور تھا کہ وہ جو لباس ایک بار پہنتا تھا اسے دوبارہ استعمال نہیں کرتا تھا اور انہیں غریبوں میں تقسیم کر دیتا تھا اس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ہر سال ایک ہزار غریب لڑکیوں کو جیز دیا کرتا تھا۔

فیروز شاہ تغلق نے غریب لڑکیوں کی شادی کے انتظام کے لئے ایک باقاعدہ محکمہ قائم کر دیا تھا جس میں ہزاروں تیار لڑکیوں نے اپنے نام لکھوا رکھے تھے۔ شاہ جس نے بھی اس روایت کو بلی رکھا۔

تاریخ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ملک میں لاچاروں، پابجوں اور معذوروں کی کافی تعداد موجود تھی۔ مثلاً: محمود شاہ، یعنی نے جب اندھوں کے لئے وظائف مقرر کئے تو غریب لوگوں نے قصداً اپنی آنکھی پھوڑ لیں تاکہ انہیں وظیفہ مل جائے۔

گجرات کے سلطان محمود شاہ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ سردی کے موسم میں غریبوں میں لطف تقسیم کرتا تھا سردی سے بچاؤ کے لئے یہی بادشاہ راتوں کو گھیلوں میں بازاروں میں آگ جلواتا تھا۔ اورنگ زیب جاڑے میں صرف صوبہ احمد آباد میں ہر سال ڈیڑھ ہزار قبائیں اور ڈیڑھ ہزار کبل تقسیم کراتا تھا۔ جبکہ قبا کی قیمت ڈیڑھ روپیہ اور کبل کی آٹھ آنے ہوا کرتی۔ اس ارزانی کے بلوجود غریبوں میں ان کے خریدنے کی سکت نہیں تھی۔

فیاضی و سخاوت کے اس قسم کے لاتعداد واقعات تاریخ کی کتابوں میں موجود ہیں اگر ان واقعات کا تجزیہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ہمارے ملک میں ہندوستان کی خوشحالی کی تصویر ہمیشہ ایک رخ سے پیش کی گئی جبکہ اس ملک کی اکثریت ہمیشہ غریب و

مجلس ری اس کی تصدیق خیرات بخشش، صدقات و عطیات کے واقعات سے ہو جاتی ہے۔ شاہ اکبر نے ایک زمانے میں ارلہ کیا کہ ایک مخصوص دن لوگوں میں خیرات کرے اس لحاظ کے بعد پہلی مرتبہ قلعہ کے سامنے اس قدر ہجوم ہوا کہ کئی لوگ مجمع میں روند ڈالے گئے۔ اکبر اس منظر سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے اس طریقے کو ختم کر دیا۔ آج جب ہم تاریخ کے صفحات پر ان بادشاہوں اور ان امراء کی فیاضی و سخاوت کے تذکرے پڑھتے ہیں تو ان واقعات کے پس منظر میں عوام کی مفلسی و محنت کی ایک اندوہناک اور دکھ بھری تصویر بھی ابھر کر آتی ہے۔ لیکن ہم صرف عالی شان مہجوں، مقبوضوں، محلات اور شہی عمارتوں کو دیکھ کر یا اس دور کی شاعری پڑھ کر، یا موسیقی و مصوری کے فن پاروں کو دیکھ کر اس دور کے بارے میں یہ رائے قائم کر لیتے ہیں کہ، ہندوستان میں خوش حالی و قدرغ البہل تھی اور یہاں دولت کی ریل پیل تھی۔ ہمیں بادشاہوں اور امراء کی سخاوت کی داستانیں بڑی دلکش نظر آتی ہیں، لیکن انہیں کہ تصویر کا دوسرا رخ ہم نہیں دیکھ پاتے۔ ہماری تاریخ میں بادشاہوں، امراء اور جاگیرداروں کے تذکرے تو ہیں مگر ان میں غریبوں کی آواز شامل نہیں ہے۔

نمک حلالی

نمک حلالی کا تصور ایک خاص سلتی و اقتصادی اور سیاسی صورت حال کی پیداوار ہے جسے جاگیردارانہ نظام میں حکمران اور بااقتدار طبقے نے اپنے مفادات کے تحفظ اور اقتدار کے استحکام کے لئے جنم دیا کیوں کہ حکمران طبقے کو ہمیشہ اپنے نظام کی بنیادوں کے لئے اخلاقی اور مذہبی نظریات اور قدروں کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہذا نمک حلالی کا تصور بھی انہیں بنیادوں میں سے ایک تھا۔ جس پر قرون وسطیٰ کے جاگیردارانہ معاشرے کی بنیاد رکھی گئی، نمک حلالی کی اخلاقی قدر نے بااقتدار طبقے کی اس موقع پر حفاظت کی جب مذہب بھی ان کی مدد نہیں کر سکتا تھا اس لئے اس سے جو نمک بچ پیدا ہوئے تدریج میں وہ دور رس ثابت ہوئے۔

قرون وسطیٰ میں اقتدار کی جنگ شخصی اور خاندان کی بنیاد پر لڑی جاتی تھی اس جنگ میں مذہب کو اس وقت استعمال کیا جاتا تھا جب کہ مخالف کا تعلق دوسرے مذہب سے ہوا کرتا تھا لیکن اگر مخالف کا تعلق بھی اسی مذہب سے ہو تو اس صورت میں کسی دوسرے تصور اور نظریے کی ضرورت پڑتی تھی۔

ہندوستان میں مسلمانوں نے ابتدائی زمانے میں مذہب کو ہندوؤں کے خلاف استعمال کیا لیکن جب مسلمان جاگیرداروں اور امراء میں طاقت کے حصول کی خاطر جنگیں ہوئیں اور ان کی ملازمتوں میں ہندو اور مسلمان ساتھ ساتھ آئے تو پھر کسی ایسے نظریے کی تلاش ہوئی جسے ایک فرد یا خاندان کو ان کے لئے استعمال کیا جاسکے۔ چنانچہ یہ وہ مخصوص حالات تھے جن میں نمک حلالی کا تصور ایک نئے انداز سے پیدا ہوا۔ جس کے تحت ایک غلام یا ملازم کو اخلاقی طور پر اس کا پابند کیا گیا کہ وہ اپنے مالک یا آقا کے ساتھ وفادار رہے اور اس کے خاندان کی خدمت غلامی دل سے کرے۔ اور اگر ضرورت پڑے تو ان کی خاطر اپنی جان بھی قربان کر دے۔ نمک حلالی کا یہ نظریہ ایک لحاظ سے مذہب سے بھی زیادہ وسیع تھا کیونکہ وفاداری اور نمک حلالی میں ہر مذہب و قوم اور نسل کا آدمی شریک ہو سکتا تھا۔

نمک حلالی کا یہ تصور ہمارے سامنے معاشرے کی اقتصادی و معاشی حالت کی ایک

دردناک تصویر پیش کرتا ہے۔ ایک ایسے معاشرے میں جہاں غربت و لادرت کی بنیادوں پر انسانوں کو مختلف طبقوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ جہاں دولت صرف امراء اور جاگیرداروں میں محدود ہو کر رہ گئی تھی اور جہاں دولت کے سارے ان غریب انسانوں کے سودے ہوا کرتے تھے۔ جاگیردار طبقہ انہیں دولت اور اقتدار کی بنیاد پر ملازمت فراہم کرتا تھا اور یہ توقع رکھتا تھا کہ اس کے عوض وہ صرف اس کے وفادار ہوں گے اور ایک بار اس کا نمک کھانے کے بعد ہر مفلو کو قریب کر کے، صرف اپنے مالک کے مفلو کو مقدم رکھیں گے یہ درحقیقت ایک تاجر اور گاہک کا سودا تھا جہاں جاگیردار تاجر چند سکوں کے عوض غریب گاہک کے جسم و جان پر قابض ہو جاتا تھا۔ لہذا نمک حلالی، محض وفاداری کا نام تھا اس کو مزید تقویت دینے کے لئے مذہب، اخلاق اور لوب کا سہارا لیا گیا۔ اس سے روگردانی کرنے والا معاشرے میں ”نمک حرام“ کے نام سے مشہور ہوا۔ جو کسی بھی شخص کے لئے انتہائی باعث شرم تھا۔

اس ضمن میں صرف جاگیردار طبقے کے نقطہ نظر کو سامنے رکھا گیا اور ملازم کے خیالات کو کوئی وزن نہیں دیا گیا۔ یعنی اگر ملازم نے مالک کے سلوک، اس کی بے رحمی، یا اس کے استحصال سے مجبور ہو کر اس کی ملازمت چھوڑ دی تو اس صورت میں بھی قصور وار ملازم ہی ٹھہرے گا کیونکہ اس سے توقع یہ رکھی جاتی تھی کہ وہ بے چوں چرا مالک کی خدمت کرے اور اس کا وفادار رہے۔ اس اصول کی بنا پر اگر کوئی شخص ایک مرتبہ کسی کے در دولت سے وابستہ ہو گیا تو پھر اس کا دوسرے در پر جانا معاشرے میں تیز لیل کا باعث تھا۔

بلوٹہ، امراء اور جاگیردار طبقے نے ان کے سارے بڑی بڑی بغلوں کو کچلا، شورشوں کو ختم کیا اور اپنے مغلوں کا تحفظ کیا اگر کسی نے مصیبت کے وقت ان کا ساتھ چھوڑا تو ایسے شخص کو معاشرے میں ذلیل سمجھا گیا اس کی مثل گہرات کے بلوٹہ، بلور شلہ کے امیر رومی خان کی ہے۔ جو ہمایوں کے ساتھ جنگ کے دوران اس کی ملازمت چھوڑ کر ہمایوں سے جلا۔ اس پر اسے ہر طرف سے نمک حرام کہا گیا۔ یہاں تک کہ بلور شلہ ظفر کا طوطا بھی اسے دیکھ کر ”نمک حرام رومی خان“ کی رٹ لگنے لگتا تھا۔

لیکن جو لوگ مصیبت کے وقت میں مالک کے وفادار رہتے تھے۔ انہیں تاریخ میں عظیم ہیرو کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ مثل کے طور پر لورنگ زیب نے جب گوکنڈہ پر حملہ کیا تو دہلی کے بلوٹہ ابو الحسن کی فوج کی ایک جنرل نے جس کا نام عبدالرزاق تھا مغلوں کا بڑی بلوری سے مقابلہ کیا۔ جب وہ زخموں سے چور ہو کر گرفتار ہوا تو لورنگ زیب نے اس کی بلوری سے متاثر ہو کر اسے مغلیہ فوج میں اعلیٰ منصب کی پیش کش کی۔ لیکن اس نے

کہا کہ اگر اسے دوبارہ زندگی مل گئی تو وہ پھر اپنے مالک کی خدمت کرے گا کیونکہ اس نے اس کا نمک کھلیا ہے۔

مظہ سلطنت کے زوال کے وقت جب پورا ہندوستان مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں کی شورش سے پریشان تھا تو اس وقت ہر سردار کی فوج میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوا کرتے تھے چنانچہ پانی پت کی تیسری جنگ میں جس میں مرہٹوں اور احمد شاہ ابدالی کا مقابلہ ہوا۔ اس وقت مرہٹہ قہر خانے کا انچارج ایک مسلمان ابراہیم گاردی تھا جو آخری وقت تک ان کی جانب سے لڑا۔

انگریزوں نے جب ہندوستان میں اپنی فوج کی بنیاد ڈالی اور ہندوستان کے باشندوں کو اپنی فوج میں شامل کر لیا تو ہندوستان کی برطانوی فوج میں شمولیت اور ان کی خاطر اپنے ہم وطنوں سے جنگ کرنے میں نمک حلائی کا نظریہ تھا جو مذہب، ملک، اور قوم سے زیادہ ان پر غالب رہا۔

نمک حلائی کے اس نظریے کے پس منظر میں اقتصادی و معاشی عوامل کارفرما تھے۔ غریب عوام اپنی معاشی ضروریات کی خاطر کسی ایک شخص یا خاندان کے وفادار ہو جاتے تھے۔ اہل اقتدار طبقے اپنے علاقہ میں کی اس وقت مدد کرتا تھا۔ جب یہ اس کے مفادات کا تحفظ کرتا تھا۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ امراء جاگیرداروں اور اہل اقتدار کو نہ تو مذہب سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے نہ ملک و قوم سے۔ اس کی ساری دلچسپی اپنی جائیداد اور دولت میں ہوتی ہے جس کی حفاظت اور دفاع کے لئے نمک حلائی سے بہتر اور کوئی اخلاقی قدر نہیں تھی۔ اس کے زیر اثر غریب و بے سارا انسانوں نے اپنے دولت مند آقاؤں کی خاطر جان دے دی۔

مجلسی آداب

جاگیردارانہ معاشرے میں تہذیب و تمدن اور ثقافت کی ترقی و نشوونما ایک مخصوص طبقے کے مفادات کے تحت ہوتی ہے۔ ان ثقافتی اقدار میں اس طبقے کی ذہنیت کی پوری پوری عکاسی ہوتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ طبقاتی معاشرے میں مختلف طبقوں کی ثقافتی اقدار جدا جدا ہوتی ہیں۔ ہم جس ثقافت کو معاشرے کی نمائندہ ثقافت کہتے ہیں، اس کا تعلق خواص کے طبقے سے ہوتا ہے خواص کا یہ طبقہ معاشرے میں اپنے استحکام اور عظمت کے لئے کوشش رہتا ہے اور ہر ذریعے کو اس مقصد کے لئے استعمال کرتا ہے۔

اس ضمن میں مجلسی آداب بھی آتے ہیں۔ ان آداب میں نشست و برخاست ہات چیت و منگھو، کھانا پینا، میل جول، اور سلام و دعا شامل ہیں۔ اس لئے ایک ایسے طبقاتی معاشرے میں جہاں ہر شخص اپنی حیثیت سے واقف ہوتا ہے اعلیٰ و برتر طبقے کے لوگ مجلسی آداب کے ذریعے کمتر اور نچلے طبقے کو احساس کمتری میں مبتلا رکھنا چاہتے ہیں۔

مثلاً جب ہمارے معاشرے میں بدولتی نظام تھا تو اس وقت بدولتہ کے دربار میں ہر شخص کے لئے ضروری تھا کہ وہ بدولتہ کو سجدہ کرے، اس کے ہاتھ پیر چومے اس کے سامنے بار بار بچکے، اس کی موجودگی میں خاموشی کے ساتھ کھڑا رہے جاتے وقت اس کے سامنے بیٹھ نہیں کرے دربار کے آداب اور رسومات کا مقصد صرف یہ تھا کہ رعایا میں بدولتہ کی عظمت و ہیبت بیٹھ جائے۔

بدولتہ کے بعد امراء اور عمدیداروں کا طبقہ تھا جو اپنے مرتبے اور منصب کے لحاظ سے کئی درجوں میں تقسیم تھا اس درجے بندی کے تحت مجلسی آداب کی بھی تشکیل ہوئی۔ مثلاً اگر ایک اعلیٰ درجے کے امیر اور اس سے کم درجے کے امیر کی ملاقات ہوتی تو اعلیٰ درجے والا اپنی نشست پر بیٹھا رہتا اور کھڑے ہو کر استقبال نہ کرتا جبکہ اگر مسدوی درجے کا کوئی امیر آتا تو اس کا کھڑے ہو کر استقبال کیا جاتا اور اسے برابر اپنے ساتھ مسد پر بٹھاتا اس کی مناسب خاطر تواضع کی جاتی اور رخصت کے وقت اسے دروازے تک چھوڑنے جاتا۔

امراء اور عوام کے درمیان آداب میں اور بھی فرق نمایاں تھا مثلاً رعیت کے ہر فرد کے لئے لازمی تھا کہ وہ انہیں دیکھ کر فوراً "جنگ کر آداب کرے" اگر وہ کوئی مدعا لے کر آیا ہے تو خاموشی سے اس بات کا انتظار کرے کہ اسے بولنے کو موقع دیا جائے اپنا مدعا بیان کرنے کے بعد اس کا محفل میں ٹھہرنا ضروری نہ تھا اس بات کا خیال رکھا جاتا تھا کہ تسلیم و آداب میں نچلے درجے کا فرد پہل کرے۔ اور محفل میں ان کی موجودگی میں اس کا کھڑا رہنا آداب میں سے تھا انداز محفل میں بھی ضروری تھا کہ جب بولے تو ہاتھ جوڑ کر اپنی عرض پیش کرے اور مخاطب کرتے ہوئے عمدے کے لحاظ سے القاب و آداب کا استعمال کرے۔ مثلاً "حضور" جناب علی، اعلیٰ حضرت، عالم پنہ، اور جناب والا وغیرہ اپنی عرض پیش کرتے ہوئے ضروری تھا کہ اول اس کی تعریف میں چند جملے کہے۔ جیسے: خدا حضور کو سلامت رکھے، یا جناب کو زندگی بھر دعائیں دیتا رہوں گا، اپنی عرض داشت کے ساتھ یہ بھی کہتا جائے کہ "اگر حضور کو ناگوار خاطر نہ ہو تو عرض کروں" وغیرہ وغیرہ اسی طرح درخواستوں اور عرض داشتوں میں القاب و خطابت کا ایک خاص طریقہ تھا کہ ہر عہدیدار کو اس کے عہدے اور منصب کے اعتبار سے خطاب کیا جائے۔ آخر میں درخواست گزار خود کو "نزدی" یا خاکسار لکھتا تھا۔

مجلسوں کے علاوہ شہر، بازار، اور شاہراہ پر اگر کسی اعلیٰ افسر، جاگیردار اور منصب دار کی سواری گزرتی تو اس وقت بھی عام لوگوں پر فرض تھا کہ وہ فوراً اس کے لئے راستہ چھوڑ دیں اور سڑک کے کنارے کھڑے ہو کر آداب و تسلیمت بجالائیں۔

اس پس منظر سے یہ بات واضح ہو کر ہمارے سامنے آتی ہے کہ یہ وہ مجلسی آداب و شفاعتی قدریں تھیں جو ایک طبقے نے اپنی برتری کو قائم رکھنے کے لئے وضع کیں۔ یہ وہ نفسیاتی حربے تھے کہ جنہوں نے عام آدمی کی خودداری، احساس نفس اور انا کو کچل کر رکھ دیا اور ان آداب نے عوام میں جرات و ہمت، بملوری، اور عزت کے احساس کو ختم کر کے انہیں بے حس اور بے غیرت بنا دیا کیونکہ اسی صورت میں اتالیقی طبقہ ان پر حکومت کر سکتا تھا۔

مظہیر سلطنت کے بعد جب انگریز ہندوستان میں آئے تو انہوں نے بھی ان آداب کو برقرار رکھا کیونکہ یہ ان کی حکومت اور اقتدار کے لئے ضروری تھے آزادی کے بعد بھی ہمارے معاشرے میں وہی طبقت، ادارے اور شفاعتی قدریں رہیں اور ان مجلسی آداب کے ذریعے طبقاتی تقسیم کو قائم رکھا گیا۔

لیکن عوام میں اب شعور بیدار ہو رہا ہے کہ مجلسِ آواب طبقاتی بنیادوں پر نہیں بلکہ انسانیت اور مساوی بنیادوں پر ہونے چاہئیں۔ یقین ہے کہ آج کے جمہوری دور میں یہ طبقاتی بنیادیں شکست خوردہ ہو کر مسمار ہو جائیں گی۔



فن تعمیر

موجودہ جمہوری زمانے میں اب ہر چیز کو ٹاپنے کے پیلے بدل گئے ہیں اور ہم چیز کی قدر و قیمت ان بنیادوں پر پرکھتے ہیں کہ ان سے عوام کا کیا تعلق تھا؟ اور تہذیب و تمدن کی، ایجادات اور فنون لطیفہ میں جو ترقی ہوئی اس سے کس حد تک عوام کو فائدہ پہنچا؟ اس لئے جدید مورخ جب تاریخ لکھنے بیٹھتا ہے تو اس کا طرز نگارش اور اسلوب درباری مورخ کا نہیں ہوتا جو صرف بادشاہ و امراء کی تعریف میں قصیدہ خوانی کرتا تھا۔ بلکہ وہ تاریخ کا تجزیہ کرتے ہوئے عوام کی اقتصادی و سماجی حالت۔ اور ان کے شعور کو بھی دیکھتا ہے اور اسی روشنی میں اس کا مطالعہ کرتا ہے۔

اس سلسلے میں جب ہم تاریخ میں فنون لطیفہ کی ترقی پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کی ترقی میں ہم بادشاہوں اور امراء کا ہاتھ دیکھتے ہیں۔ اور ہمارے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان فنون لطیفہ کا جو دربار میں پیدا ہوئے، اور دولت و آسائش کی فضا میں ان کی ترقی ہوئی، ان کا عوام سے کتنا تعلق تھا؟ مثلاً "موسیقی، مصوری، اور فن تعمیر" جو دربار کی سرپرستی میں پروان چڑھیں یہ کس حد تک اپنے وقت میں عوام کی نمائندہ رہی ہیں؟ اور ان سے کس حد تک ایک عام آدمی نے فائدہ اٹھایا؟ یا اس کی ذہنی تربیت میں ان فنون لطیفہ نے کیا کردار ادا کیا؟

اس مختصر مضمون میں ہم صرف فن تعمیر پر بحث کریں گے اور اس کا تعلق ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد کی تعمیرات سے ہوگا۔ یہاں ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ ان تعمیرات میں کس حد تک عوامی فلاح و بہبود کا تصور تھا۔ اور کس حد تک صرف محض ذاتی مفادات کا فرما تھے۔

یہاں اس بات کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ فن تعمیر کے زمرے میں صرف وہ عمارتیں آتی ہیں جن کی تعمیر میں ایک خاص انداز، طریقہ، ثقافتی رنگ جھلکا ہو۔ اس لئے فن تعمیر ہر دور میں معاشرے کی عکاسی کرتا ہے اور اس میں عہد کے تصورات و نظریات جھلکتے ہیں۔

قیرات کو دیکھ کر اس عہد کی شکن و شوکت، ذہنی اختراع اور بلیدگی کا احساس ہوتا ہے۔ یہ ایک بیانہ ہے۔ جس سے کسی دور کی ثقافت کو پٹا جاسکتا ہے اور اس سے معاشرے کی سیاسی، اقتصادی، علمی، و ثقافتی زندگی کے بارے میں بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

فن قیر کی اس تعریف کو ذہن میں رکھتے ہوئے جب ہم ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد میں جو قیرات ہوئیں، ان پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ بات واضح ہو کر ہمارے سامنے آجاتی ہے کہ فن قیر، جس تصور یا جس ذہن کی نمائندگی کرتا ہے وہ پلوٹھ کی الوہیت اور عظمت ہے اور اس کا اہتمام صرف ایک طبقے کی ثقافت ہے اور یہ حکمران طبقہ حکمرانوں، امراء اور جاگیرداروں کا قلعہ ان تمام عمارت میں جو انہوں نے قیر کرائیں، ان میں ان کا محدود طبقاتی پس منظر اور ذہنیت موجود ہے۔ اور یہ اس بات کی غمازی کرتی ہیں کہ ان قیرات کا مقصد ایک طرف تو ان کے ذاتی و سیاسی مفادات تھے اور دوسری طرف وہ ان کے ذریعے اپنی قوت و طاقت کا اہتمام چاہتے تھے اور ان سے رعیت کے ذہن کو مرعوب کر کے اپنی عظمت قائم کرنا چاہتے تھے۔

مثلاً اس عہد میں جو عمارتیں قیر ہوئیں اور جنہیں فن قیر کے اصول پر پرکتے ہیں، ان عمارتوں کا تعلق صرف ایک طبقے سے تھا۔ محلات، شہنشاہت، قلعے، مقبرے، مسجدیں، فتح کی یاد میں قیر شدہ دروازے اور چنار وغیرہ، یہ عمارت جاگیردارانہ معاشرے میں ایک طبقے کی سہولت و آسودگی، حفاظت یا ان کی عظمت کے لئے قیر ہوئیں انہوں نے صرف اس قسم کے فن قیر کی سرپرستی کی جو پلوٹھ کی شخصیت اور جاگیردار طبقے کی عظمت لوگوں کے دلوں میں بٹھائے اور ان قیرات کے ذریعے سے ان کے کارناموں کو دنیا کے سامنے پیش کرے۔

ان عمارت کی قیر کا تجزیہ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ محلات کی قیر کا مقصد رہائش کہ سہولت اور آرام تھا۔ وسیع کمرے، بارہ دریوں، شہ نشینوں اور صحنوں والے یہ مکانات و محلات پلوٹھ اور امراء کے وسیع خاندان اور حرم کے لئے زندگی کی تمام سہولتیں مہیا کرتے تھے اور کینوں کے لئے ہر وقت پر فضا اور مسود کن گرد و پیش فراہم کرتے تھے۔ شہنشاہت محلات اور امراء کی حویلیوں سے متصل جو ہنگامت ہوتے تھے وہ پلوٹھ و امراء اور ان کے اہل خاندان کی تفریح کے لئے ہوتے تھے۔ قلعے بیرونی و اندرونی دشمنوں سے محفوظ رہنے کے لئے قیر ہوتے تھے۔ جن کی مضبوط پٹھ گاہیں انہیں تمام خطروں سے محفوظ رکھتی تھیں اور جن کی بلند بلا فصیلوں پر پہرے دار ہر وقت مسلح رہ کر ان کے جان و مال کی حفاظت کرتے

تھے۔ یہ اپنی فتح کی یاد میں جیناز اور دروازے تعمیر کراتے تھے تاکہ یہ بلند و بالا دروازے اور جیناز رعیت میں ان کی ہیبت قائم رکھ سکیں۔ مسجدوں کی تعمیر میں ایک طرف ان کے مذہبی جذبے کی تسکین ہوتی تھی تو دوسری طرف مسلمان عوام میں انہیں مقبولیت ملتی تھی۔ مرنے کے بعد ان کے لئے خوبصورت اور عالیشان مقبرے بننے لگے تھے تاکہ ان کا نام نہ مٹنے پائے اور یہ زندہ رہیں۔

ان عمارات کے علاوہ ایسی عمارتیں شکار خانوں اور ملتی ہیں جن کا مقصد طبقاتی مفاد کے علاوہ عوامی مفاد یا بہبود ہو۔ یا جن عمارتوں سے رعیت نے فائدہ اٹھایا ہو۔ یہ صحیح ہے کہ ان بلوشاہوں نے ان عمارتوں کے علاوہ دوسری عمارتیں بھی تعمیر کرائیں جن میں سرائے، ہل، یا مدارس شامل ہیں۔ لیکن یہ عمارتیں کوئی فن تعمیر کا نمونہ نہ تھیں اور نہ ہی مضبوط و مستحکم، اس لئے یہ زمانہ کے نشیب و فراز میں روپوش ہو گئیں۔ آج عہد سلاطین و عہد مظیلہ کی عمارات میں محلات، بلنات، قلعے مسجدیں دروازے مقبرے تو نظر آتے ہیں مگر کوئی یونیورسٹی، مدرسہ، ہسپتال اور بلیک ہاؤس نظر نہیں آتا۔

اگر افولیت کے نقطہ نظر سے دیکھیں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یہ عمارات، جو عوام کے ٹیکسوں سے تعمیر ہوئیں، یہ روپے کا بے جا استعمال تھا اور ان کے ذریعے، ایک طبقے نے صرف اپنی ذاتی خواہشات کو عملی جامہ پہنایا۔ ہمیں تاج محل کی خوبصورتی اور حسن سے انکار نہیں، لیکن ذہن میں یہ سوال ضرور آتا ہے کہ اس پر جو کروڑوں روپیہ صرف ہوا، اس کی افولیت کیا ہے؟

اس لئے ہم جمہوریت کے اس دور میں ان اقدار اور روایات کی مذمت کرتے ہیں جن کی تخلیق ایک طبقے کے مفاد میں ہوئی، اور جن میں عوام کی اکثریت کا مفاد نظر انداز کر دیا گیا۔ ان تعمیرات کا اس کے علاوہ اور کوئی مقصد نہیں تھا کہ بلوشاہ امراء کا طبقہ اپنی زندگی آرام و آسائش سے گزارنا چاہتا تھا، اپنے ارد گرد ہر شے کو حسین و خوبصورت دیکھنا چاہتا تھا، اپنی یادگاروں کے ذریعے اپنا نام دنیا میں چھوڑنا چاہتا تھا اور اپنے عالیشان مقبرے عوام کی زیارت کا مرجع بنانا چاہتا تھا، تاکہ معاشرے میں طبقاتی تقسیم باقی رہے اور ہمیشہ ان کی عظمت کے گمن گائے جاتے رہیں اور ان بے نام و گمنام مجبور عوام کو بھول جائیں جن کی دولت و محنت سے یہ عمارات تعمیر ہوئیں۔

لوگ اپنے بادشاہوں کے طریقے اختیار کرتے ہیں

الناس علی دین ملوکہم

ہمارے معاشرے میں بڑی پرانی کملوت ہے کہ ”لوگ اپنے بادشاہوں کے مذہب کی پیروی کرتے ہیں۔“ تاریخ میں ہمارے مورخین نے اس اصول کی بنیاد پر بہت سے واقعات پیش کئے ہیں جنہیں بادشاہ کے خیالات و تصورات کے ساتھ پورا معاشرہ اسی صورت میں ڈھل گیا لیکن ہمارے مورخین اور دانشور کملوت اور اس اصول کو بیان کرتے ہوئے یا تو غلط فہمی کا شکار ہوئے یا انہیں معاشرے کو پورا سمجھنے کا موقع نہیں ملا۔ کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت رہی ہے کہ بادشاہ کے مذہب، یا اس کے نظریات و خیالات کی تقلید کرنے والا طبقہ خواص کا ہوتا ہے۔ عوام کا نہیں۔ ہوا یہ ہے کہ ایک زمانے میں عوام کی تو کوئی اہمیت تھی ہی نہیں اس لئے اگر خواص کچھ بھی کرتے تو اسے عوام الناس کا عمل سمجھا جاتا تھا کیونکہ معاشرے سے مراد ہی یہ لوگ تھے اس لئے ہمارے مورخین نے یا جن لوگوں نے اس کملوت کو رواج دیا انہوں نے خواص کی پیروی کو عوامی بنا کر پیش کیا۔

معاشرے میں خواص اور عوام کے مفادات ہمیشہ علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔ اس لئے ایک ایسے معاشرے میں جنہیں بادشاہت ہو، اور شخصی حکومت ہو وہیں حکمران کی طاقت لامحدود ہوتی ہے یہ اس کے اختیار میں ہوتا ہے کہ جسے چاہے نواز دے اور جسے چاہے ذلیل و خوار کر دے۔ اس کے منہ سے نکلا ہوا ہر لفظ قانون ہوتا ہے اور حکومت کے تمام ادارے اس کی مرضی و خواہش کے تابع ہوتے ہیں۔ اس لئے ایک ایسے معاشرے میں خواص کا طبقہ جس میں امراء فوج کے جنرل و افسر، دفتروں کے عہدیدار اور ملازمین شامل ہوتے ہیں اپنے حکمران کی خوشنودی کے خواہاں رہتے ہیں۔ کیونکہ اس کی خوشنودی سے ان کی مراعات محفوظ رہتی ہیں ملازمتوں میں ترقی ہوتی ہے اور جائیدادیں قائم رہتی ہیں۔ اس لئے خواص کے طبقے کے اپنے کوئی نظریات نہیں ہوتے اور نہ ان میں کسی اصول کی خاطر قربانی کا کوئی تصور

ہوتا ہے۔ اس لئے ان کے اصول اور نظریات بدلتے رہتے ہیں۔ اسی لئے حکمران کی علوات و اطوار کے مطابق خود کو یہ طبقہ جس قدر چابک دستی سے ڈھلتا ہے اس کی مثالیں تاریخ میں بکثرت ملتی ہیں۔

اس کے برعکس عوام کے اقتصادی و سیاسی اور سماجی مفادات اس قسم کے نہیں ہوتے کہ جن کے لئے انہیں بدوشہ یا حکمران کی خوشامد کرنی پڑی ہو۔ ان کے پاس نہ جائیداد ہو اور نہ دولت اور نہ مراعات کہ جن کے تحفظ کے لئے انہیں حکمران کی خوشامد کرنی پڑے۔ لیکن خواص کے طبقے نے ہر دور میں اپنا یہ وظیفہ رکھا کہ بدوشہ کی خوشامد میں اپنی وضع قطع اور حلیہ بدل لیا۔ جیسے ہی ایک حکمران بدلا اور راتوں رات انہوں نے خود کو نئے حکمران کی خواہش کے مطابق تبدیل کر لیا۔ اس وجہ سے حکمران کی جانب سے جو بھی اصلاحی تحریکیں اٹھیں یا جن تحریکوں کی انہوں نے حمایت کی، ان کا دائرہ ہمیشہ خواص میں محدود رہا اور یہ کبھی بھی عوام میں مقبول نہیں ہوئیں۔ اور اسی وجہ سے یہ تحریکیں ان حکمرانوں کے ساتھ ختم ہو گئیں۔ کیونکہ کسی بھی تحریک کے لئے ضروری ہے کہ اس کی جڑیں عوام میں ہوں۔ چونکہ عوام اور حکمران کے مفادات کبھی ایک نہیں ہوئے۔ اس لئے حکمرانوں کی تحریک میں خواص، محض خوشامد کے طور پر شریک ہوئے۔ اور ایسی تحریکیں حکمرانوں کے ساتھ ہی ختم ہو گئیں۔

ہندوستان کی تاریخ میں ایسی ہی مذہبی تحریک اکبر بدوشہ نے چلائی تھی۔ جسے چند خوشامد امراء اور علماء نے اختیار کیا اور اس کے مرنے کے بعد ہی اس کا ایسا خاتمہ ہوا کہ اس کے بعد تاریخ کے صفحات اس سے خالی ہیں۔

تاریخ میں ایسی بہت سی دلچسپ مثالیں ہیں کہ خواص کا طبقہ محض بدوشہ کی خوشامد دکھلوے کے طور پر بڑا دھندلا اور متقی بنا رہا، لیکن فوراً ہی دوسرے حکمران کے زمانے میں جو علوات و اطوار میں مختلف تھا۔ انہوں نے راتوں رات خود کو بدل ڈالا۔ ہندوستان کی تاریخ میں اس تضاد کی اچھی مثال، عہد سلاطین کی ہے۔

بلبن بدوشہ حکومت کے معاملے میں بڑا سخت تھا اور حکومت کے استحکام کے لئے جبو تشدد کا قائل تھا۔ عوام میں مقبولیت کے لئے مذہب پر بھی عمل کرتا تھا اس لئے اس کے دور میں خواص کا طبقہ بڑا ہی مذہبی تھا اور بدوشہ کی خوشامد کے لئے عیش و عشرت کے لوازمات سے بھی دور رہتا تھا۔ لیکن جیسے ہی بلبن کی وفات ہوئی اور اس کا پوتا کیتبل بدوشہ بنا۔ ایسے ہی دربار کی بلبلا الٹ گئی یہاں پر فناء الدین برنی کی کتب ”تاریخ فیروز شاہی“

سے ان حالات پر ایک اقتباس دیا جاتا ہے۔

”ایک عمر رسیدہ اور پختہ کار سلطان کی پوشلی، اس کی سخت گیری باقاعدگی مزاج دانی اور تجربہ کار حکمران کا تدبیر اور اس کے تعزیرات کا خوف قیدو بند کی ہیبت، اور اس کی سختی و تیز مزاجی، جن کی وجہ سے ملوک و خوانین کے دلوں میں لمو لعب کی آرزو شراب نوشی اور عیش بازی کی تمنا تک پیدا نہیں ہوتی تھی۔ اور ہوا پرستی، خود غرضی، ہنسی مذاق اور مسخو اور مطرب کا نام تک ارکان دولت اور راعیان مملکت کی زبان پر نہیں آتا تھا۔ یہ سب لوگوں کے دلوں سے جاتا رہا۔ ایسے پوشلہ کی جگہ اب وہ شخص تخت شلی پر بیٹھا جو نوجوان، خوبصورت خوش خلق، خوش طبع، اور ہوا و ہوس کا شکار تھا عیش و عشرت کا دلدادہ اپنی خواہشات پوری کرنے کا متنی..... اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بے کار لوگوں کی بن آئی۔ خوشی اڑانے والے، مجلسوں میں رونق پیدا کرنے والے، عیش و عشرت کے دلدادہ، لطف گو، اور ہنسی مزاق کرنے والے جو خاموش تھے..... خود سلطان معزالدین اور اس کے ارکان ملک و دولت، اور اس کے حمد کے خزانے، اور ملک زلوے، تفریح اور عیش کرنے والے، مل دار، نفس پرست اور مزے اڑانے والے، سب کے سب عیش و طیب اور راحت و آرام میں پڑ گئے..... الناس علی دین ملکوکھم کا اثر سلطنت کے ہر بڑے، چھوٹے، جوان، بوڑھے عالم و جاہل مغل مند و بے وقوف اور ہندو و مسلم پر ظاہر ہونے لگا۔“

(تاریخ فیروز شلی: اردو ترجمہ۔ ص۔ ۲۱۷-۲۱۸)

برنی نے خاص طور سے ذکر کیا ہے کہ بلبن کے زمانے میں ”ملوک و خوانین“ میں پوشلہ کی وجہ سے عیش و عشرت کی خواہش پیدا نہیں ہوتی تھی۔ اور کیتلو کے زمانے میں ”ارکان دولت“ اور ”خزانے“ اس کے شریک مغل ہوا کرتے تھے آگے چل کر برنی نے ”ناس علی دین ملکوکھم کی مزید تشریح کی ہے۔

”پوشلہ اور اس کے دربار سے منسلک خواص و عوام کے عیش و طرب میں مستغرق اور منہمک ہو جانے کی شہرت تمام پھیل گئی اور ملک کے ہر حصہ میں پہنچ گئی۔ ہر علاقے سے مطرب خوش الحان اور حسین لوگ ہنسی کرنے والے، مسخرے اور بھانڈے دربار میں آگئے..... مسہریں نمازیوں سے خلل

ہو گئیں اور شراب خانے آہو ہو گئے، خلفاءوں میں کوئی ہلکی نہ رہا، اور معیے یعنی لشت گاہیں بھرے لگیں، شراب کا نرخ دس گنہہ بیوہ گیا اور لوگ بیش و عشرت میں ڈوب گئے۔“

(تاریخ فیروز شاہی۔ ص ۲۸)

سلطان علاؤ الدین کی وفات کے بعد، جب قطب الدین غلی تخت پر بیٹھا تو پھر تاریخ نے خواص کے طبقے میں تبدیلی دیکھی۔ مرحوم پوشلہ کے آئین و قوانین، نظم و نسق اور انتظام سلطنت کو اسی کے ساتھ دفن کر دیا گیا اور نئے حکمران کے رنگ میں رنگ گئے۔ برنی کے الفاظ میں اس تبدیلی کا مطالعہ کیا جائے:

”ساری دنیا ہوا پرستی میں جلا ہو گئی، زلمے کے کاروبار کا رنگ بدل گیا، پوشلی کا خوف لوگوں کے دلوں سے جاتا رہا اکثر لوگوں نے توبہ توڑ دی اور نیکی و صفت کو خیر باد کہہ دیا، مہلوات میں نوافل میں جو مصروفیات ہو گئیں تھیں اس میں بھی کمی آگئی، بلکہ فرائض کی لواٹکی میں خلل آگیا، مسجدیں بے جماعت ہونے لگیں، چونکہ پوشلہ دن رات کھلم کھلا فسق و فجور میں جلا رہتا تھا، مخلوق کے دلوں میں بھی فسق و فجور راہ پانے لگا۔“

تاریخ کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ محض حکمرانوں کی جانب سے چھائی جانے والی فریکیں صرف ان ہی کی زندگی میں ہلکی رہتی ہیں اور ان کی زندگی میں جو لوگ ان کی حمایت کرتے ہیں وہ خواص کا خوشامدی طبقہ ہوتا ہے عوام الناس نہیں ہوتے۔

ہندوستان میں فارسی

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد اور اسلامی حکومت کے قیام کے بعد ہی سے فارسی زبان حکمرانوں اور با اقتدار طبقے کی زبان رہی۔ ہندوستان میں اکثریت ان مسلمانوں کی تھی جو وسط ایشیا، ایران اور افغانستان سے یہاں آئے تھے اور اپنے ساتھ فارسی زبان کو بھی ساتھ لائے تھے۔

سیاسی اقتدار کے ساتھ ساتھ فارسی نے تہذیب و تمدن اور ثقافتی میدان میں دوسری زبانوں کے مقابلے میں برتری حاصل کر لی۔ لیکن ہندوستان کے عوام کی اکثریت فارسی سے علیحدہ تھی۔ سوائے محدود بے چند افراد کے یا اس اقلیت کے جس نے ملازمتوں کے حصول یا سیاسی مقاصد کے لئے حکمران طبقے کے قریب آنے کے لئے یہ زبان سیکھی اس لئے فارسی زبان نے حکمران طبقے اور عوام کے درمیان حد فاصل قائم کر دی حکمران طبقے نے اپنے سیاسی مفادات کے تحفظ اور سیاسی فوائد کے لئے اس بات کی کوشش کی کہ فارسی کے علاوہ دوسری زبانوں اور بولیوں کو آئے ہوئے کاموں پر فراہم نہ کئے جائیں چونکہ دربار کی سرپرستی صرف فارسی کے لئے تھی اس لئے اس نے ترقی کی لیکن اس کی جڑیں عوام میں مضبوط نہیں ہوئیں۔

زبان کے اس فرق سے یہ نتیجہ نکلا کہ حکمران طبقے اور رعیت میں بعد اور دوری ہو گئی۔ اس لئے حکمران طبقے کے لئے یہ وقت طلب مسئلہ تھا کہ وہ عوام سے براہ راست گفتگو کر کے ان کے مسائل یا ان کی مشکلات سے آگاہ ہوتے زبان کے فرق نے حکمران اور رعیت میں ہم آہنگی نہیں ہونے دی اور ہندوستان کی اکثریت میں یہ احساس قائم رہا کہ ان پر غیر ملکی حکمران حکومت کر رہے ہیں فارسی زبان کی اس اہمیت کے پیش نظر اعلیٰ عہدوں اور منصب پر وہی لوگ فائز ہوتے تھے جن کی مادری زبان یا تو فارسی تھی یا جو حصول ملازمت کے لئے اے سیکھتے تھے۔ اس لئے اہل ایران جو ہندوستان میں بہتر ملازمتوں کے حصول کی خاطر برابر آتے رہتے تھے حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر یہی لوگ فائز ہوتے تھے۔ اور فارسی نہ جاننے

الے یا کم جانے والے ان ملازمتوں سے محروم رہتے تھے۔

تدریج میں یہ اصول عام رہا ہے کہ جب کسی ملک پر غیر ملکی قابض ہو جاتے ہیں تو فتوح قوم کا ایک طبقہ فلاح سے منہمک کر کے اس کے ساتھ اقتدار میں شریک ہو جاتا ہے۔ ہانچہ سکندر لودھی کے زمانے میں کاسینہوں نے فارسی زبان کو فارسی زبان کی جگہ پر حکومت کی ملازمتیں انہیں مل سکیں۔ انکی فارسی زبان دہلی کے بلوچوں بجائے اس کے ان کی مذہب ہوئی، ان کا مذاق اڑایا گیا اور ان کی فارسی میں ہنگ کی بو آتی رہی۔ اس کے پس منظر میں بنیادی بات یہی تھی کہ انہیں حکومت کے اعلیٰ عہدوں سے دور رکھا جائے۔ لیکن ان مشکلات کے بلوچوں انہوں نے فارسی زبان سیکھی اور حکومت کی ملازمتیں بھی اختیار کیں۔

لیکن جہاں ایک طرف ان کاسینہوں کی فارسی کو اعلیٰ و معیاری تسلیم نہیں کیا جاتا تھا، اسی طرح اہل ایران ہندوستان کی فارسی کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ اس لئے ہندوستان کے فارسی کے شعراء و ادباء ہمیشہ احساس کمتری میں مبتلا رہے اور اس کو شش میں رہے کہ اپنی زبان کی قابلیت اہل ایران سے تسلیم کرائیں۔ لیکن ان تمام کوششوں کے بلوچوں اہل ایران نے ہندوستانی فارسی ادب کو بنظر تحقیر دیکھا اور اس کی اہمیت کو تسلیم نہیں کیا۔ امیر خسرو جیسے باکمال شاعر کو بقول پروفیسر آدربی ”مطلوبی ہند“ کہا کیونکہ طوطی ہمیشہ نقل کرتا ہے۔ یہ حقیقت رہی ہے کہ سوائے چند ایک کے ہمارے اکثر شعراء اور ادباء ایرانی اسلوب سے متاثر تھے اور تخلیق سے زیادہ ان کی تقلید تھی۔ اس لئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارا فارسی ادب، ہندوستانی معاشرے سے زیادہ ایرانی معاشرے کی عکاسی کرتا ہے۔ ادب کی اصناف ہوں یا اسلوب، تشبیہات و استعارات ہوں یا تمثیلات ان سب میں ایرانی رنگ جھلکتا ہے۔ ہمارے شعراء و ادباء نے اپنے گرد و پیش پر کم نظر ڈالی اور خیالی ایران کی زیادہ رنگ آمیزی کی۔ اس لئے زبان کی بنیاد پر جو ثقافت اور کلچر وجود میں آیا۔ جس سے ہم معاشرے کے رجحانات کا پتہ چلاتے ہیں اس معیار پر ہمارا فارسی ادب پورا نہیں اترتا کیونکہ اس کے شائق و تہذیبی پیانے پر ایرانی رہے، ہندوستانی نہیں۔

یہی حال ان موضوعات کا ہے جنہیں ہمارے شعراء اور ادباء نے اختیار کیا۔ ان کا تعلق بھی ایران و توران سے ہے، رستم و سہراب، شیریں فرہاد، اور دوسرے قصے کہانیاں جو ہندوستان کی نہیں باہر کی ہیں۔ اسی طرح ہندوستانی پھل، پھول درخت، پرندے اور موسم بھی ایرانی رہے۔

ہمارے نصاب میں جو کتابیں شامل تھیں، ان میں ”گلستان و بوستان“ ”دیوان حافظ“

”شلو نلمہ“ یا ”سکندر نلمہ“ وغیرہ تھے جن کا تعلق ایران کی ثقافت سے تھا اس نے اہل ہندوستان کو ایران سے اس قدر متاثر کیا کہ انہیں اپنی زبان ’تہذیب و تمدن اور ثقافت حقیر نظر آتی تھی۔

یہ تاریخی شواہد ہمیں اس نتیجے پر پہنچاتے ہیں کہ ایک طرف فارسی حکمران جماعت کی زبان ری جس نے ان میں اور رعیت میں فرق کو قائم رکھا دوسرے اہل ہندوستان نے تخلیق کی بجائے تقلید کو اختیار کیا اور ان پر ایران کی برتری چھائی رہی۔ اس کی مثال علامہ اقبال ہیں جنہوں نے اردو زبان کو چھوڑ کر اس کی کم مائیگی کا اقرار کر کے فارسی میں شاعری کی۔ آج یہ کتنی بڑی ستم ظریفی کی بات ہے کہ ہم اپنے قومی شاعر کا کلام ترجمے کے ذریعے پڑھتے ہیں اور دوسری ستم ظریفی یہ ہے کہ اہل ایران ان کی فارسی کو مستند نہیں مانتے۔



غیر ملکی اقتدار

دنیا کی تاریخ میں یہ ہوتا رہا ہے کہ طاقتور قومیں کمزوروں پر غلبہ حاصل کر۔ نہیں غلام بناتی رہی ہیں۔ ایسی قومیں دو قسم کی ہوتی ہیں: ایک وہ جو تہذیب و تمدن سے بالکل عاری ہوتی ہیں، غیر متہذبن اور وحشی قومیں، جنہوں نے اپنی جسمانی طاقت و قوت سے ان قوموں کو با آسانی زیر کر لیا جو تہذیب و تمدن کے زیر سایہ سل پسند اور عیش پرست ہو گئے تھے۔ چونکہ یہ وحشی اقوام تہذیب و تمدن سے نا آشنا ہوتی تھیں اس لئے فتح کے بعد ان کے ہاتھوں صدیوں کی تہذیب بری طرح تباہ ہوئی۔ شہروں کو لوٹا، جلاٹا، کتب خانوں کو برباد کرنا، تازک و خوبصورت اشیاء کو توڑ پھوڑ کر ختم کر دینا ان کا دستور رہا۔ اس قسم کی پہلی مشرق و مغرب دونوں جگہ وحشی اقوام و قبائل کے ہاتھوں ہوئی جس کی وجہ سے نہ صرف تہذیب و تمدن کی ترقی رک گئی، بلکہ اکثر تہذیبیں ان کے ہاتھوں ختم ہو گئیں۔ اسلامی تاریخ میں اس کی مثل منگولوں کے حملے ہیں۔ جنہوں نے مسلمانوں کے صدیوں کے تہذیبی و ثقافتی مراکز کو بالکل تباہ و برباد کر دیا۔ اور علمی و ادبی ترقی کے جاری عمل کو ختم کر کے اسلامی دنیا کو صدیوں پیچھے دھکیل دیا۔

اس کے برعکس ایک دوسرا غیر ملکی اقتدار بھی ہوتا تھا، یہ اقتدار ایک تہذیب اور ترقی یافتہ قوم اپنے سے کم تر پر غلبہ حاصل کر کے حاصل کرتی تھی سیاسی اقتدار کو مستحکم کرنے کے بعد یہ اپنے ترقی یافتہ اداروں، روایات اور نظریات کو مفتوح معاشرے میں رواج دیتی تھی۔ اور اس کی فرسودہ اور غیر ترقی یافتہ روایات اور رسومات کو ختم کر کے سیاسی و معاشرتی زندگی میں انقلاب لے کر آتی تھی۔

کیونکہ جو ادارے فاتح قوم کے اپنے ہوتے ہیں اور دنیا کو مذہب اور ترقی یافتہ بنانے کا جذبہ اس قوم کے افراد میں ہوتا ہے، وہ جذبے اور ترقی کا شوق وہ مفتوح ملکوں میں بھی پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کی مثل ہندوستان میں انگریزوں کا قبضہ ہے۔ ہندوستان پر انگریزی اقتدار سے پہلے یہاں سیاسی افراطی، عدم تحفظ، معاشرتی انتشار، معاشی بے چینی اور سماجی خلفشار

قبل ملک میں جمہوری ریاستیں تھیں جنہیں لوہوں اور زمینداروں کی محض حکومتیں تھیں۔ جنہوں نے عوام کو تمام حقوق سے محروم کر کے اپنے اقتدار تلے دبا رکھا تھا اس لئے یہاں کے عوام اس قدر پس ماندہ، کم ہمت اور کچلے ہوئے تھے کہ ان میں استبدادی نظام ختم کرنے کا نہ تو شعور تھا اور نہ ہی طاقت۔ انگریزی اقتدار کے استحکام سے یہ ہوا کہ ان محض حکومتوں کا ایک ایک کہے کے خاتمہ ہوا، اور عوام کو ان آموں اور ظالموں سے نجات ملی اگر یہاں انگریزی اقتدار قائم نہ ہوتا تو پھر ہندوستان کو اس استبدادی نظام سے چھٹکارا پانے کے لئے صدیوں انتظار کرنا پڑتا۔

انگریزی حکومت کے زمانے میں جو ذہنی و فکری تبدیلیاں یورپ میں ہو رہی تھیں، اس سے ہندوستان بھی متاثر ہوا اور اس اثر سے یہاں اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں، جدید تعلیم کا آغاز ہوا اور اہل ہندوستان قدیم دور سے نکل کر جدید دور میں داخل ہو گئے یہ کہنا مشکل ہے کہ ہندوستان نے جو کچھ انگریزی اقتدار کے زمانے میں حاصل کیا، یہی کچھ وہ آزادانہ طور پر کتنے عرصے میں اور کیا کیا فرمیں دے کر حاصل کرتا، یہ صحیح ہے کہ زمانے کی رفتار کو کوئی استبدادی نظام نہیں روک سکتا ہے، فرسودہ ادارے اور روایات ختم ہو کر رہتی ہیں۔ لیکن یہ عمل ترقی یافتہ غیر ملکی اقتدار کی صورت میں تیز ہو جاتا ہے۔

اس کی دوسری مثال وسط ایشیا میں اس کے قبضے سے دی جاسکتی ہے جہاں ظالم و عیاش حکمرانوں کا اقتدار تھا جس کے بوجھ تلے وہاں کے عوام تھے ان کی پس ماندگی اور جہالت کا یہ حال تھا کہ ان میں اتنی قوت و طاقت اور اتنا نہیں تھا کہ وہ اس استبدادی نظام سے مقابلہ کر سکتے۔ روسی انقلاب کے بعد اس میں زبردست تبدیلی آئی اور وہاں کی آبادی، تعلیم، صحت و صفائی اور معیار کی زندگی سے آشنا ہو گئی، اگر روسی ترقی یافتہ اقتدار ان کی مدد نہ کرتے تو اس دور میں داخل ہونے میں انہیں کئی صدیاں انتظار کرنا پڑتا۔

اس ترقی یافتہ اقتدار کی مثالیں ایشیا و افریقہ کے بہت سے ملکوں میں مل جائیں گی۔

قومیں باہمی جنگ و جدل اور فتح و شکست کے نتیجے میں جہتی و بیلوئی، تکلیف و لذت سے دوچار ہوتی ہیں۔ لیکن تاریخ کے اپنے فیصلے ہوتے ہیں۔ مثلاً جب فتح اقوام غیر مذہب اور وحشی ہوتی ہیں تو اس صورت میں آگے چل کر وہ خود اس مذہب کے ہاتھوں شکست کھا لیتی ہیں۔ اور متمدن قوم کی تہذیبی و ثقافتی قدروں اور روایات کو اختیار کر لیتی ہیں جیسے آریہ قوم نے درلوڑ روایات کو اختیار کیا، روسیوں نے یونانیوں کی تہذیب کو اور منگولوں نے اسلامی تمدن کو۔ اور مفتوح قوم کی تہذیب میں ضم ہو گئے اس عمل سے تہذیب و فنی

طور پر تورک جاتی ہے لیکن اس کا دائرہ پھیل جاتا ہے اور بعد میں یہ دوسری قوموں سے مل کر حقیقی عمل کی ابتدا کرتی ہے۔

دوسری صورت میں متمدن قوم، اپنے سے کم مہذب قوموں کو اپنی ذہنی سطح پر لانے کی کوشش کرتی ہے اور اشتراک سے مفتوح قوم میں شعور و آگہی پیدا ہوتی ہے۔ انسان وقتی طور پر صرف ان تباہیوں اور تباہ کاریوں کو دیکھتا ہے جو غیر ملکی اقتدار کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہیں۔ لیکن اس کی تہ میں تعمیر کے عنصر بھی مضمر ہوتے ہیں جو آہستہ آہستہ ظہور پذیر ہوتے ہیں۔



کیا نظریے کا احیاء ممکن ہے

نظریے کی تاریخ میں یہ سوال انتہائی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ کیا ایک نظریہ جو اپنی پیدائش، ارتقاء اور عروج کے وقت جن اقدار و روایات اور اثرات کو پیدا کرتا ہے جس فلاحی اور مثالی معاشرے کو تشکیل دیتا ہے کیا وہ اپنے زوال پرزیر ہونے کے بعد اپنی قوت و طاقت کھوئے کے بعد اس قاتل رہتا ہے کہ پھر کسی موقع پر اس کا اسی قوت اور توانائی کے ساتھ احیاء ہو سکے اور پھر سے وہ اسی شدت کے ساتھ نئی تہذیبیں لاسکے یا پرانی روایات کو نئی زندگی دے سکے؟

انسانی تاریخ میں ہر نظریے کے ماننے والوں کی جانب سے یہ کوششیں ہوتی رہی ہیں کہ وہ زوال پذیر، فرسودہ اور مضلل معاشرے کی ترقی کا خواب اسی میں دیکھتے ہیں کہ اپنے نظریے کا دوبارہ سے احیاء کیا جائے۔ اس کی تعلیمات کو اسی شدت کے ساتھ نافذ کیا جائے۔ لیکن یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ایسی تمام تحریکیں چاہے ان کا تعلق کسی نظریے سے ہو ہمیشہ ناکام رہی ہیں۔ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ آج تک کوئی نظریہ اپنی قوت و طاقت کھونے کے بعد دوبارہ اس قابل نہیں ہوا کہ اس کا احیاء کیا جاسکے۔

اس مسئلے کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ تاریخ کی روشنی میں اس کا جائزہ لیا جائے کہ نظریہ یا نظریاتی تحریک کن حالات میں پیدا ہوتی ہے؟ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ کسی نظریے کے پیدا ہونے یا تحریک کے جنم لینے میں ہمیشہ معاشرے کی خرابیاں اور برائیاں ہوتی ہیں۔ جب یہ برائیاں اپنی انتہا پر پہنچ جاتی ہیں اور ان کی اصلاح ایک ناممکن عمل بن جاتی ہے اور معاشرے کی روایات و اقدار درست کرنے، ٹھیک کرنے یا بہتر بنانے میں ناکام ہو جاتی ہیں۔ تو اس کے نتیجے میں کوئی نظریہ تخلیق ہوتا ہے جو معاشرے کی تمام روایات، خیالات اور افکار کو جز سے اکھاڑ پھینکتا ہے۔ اس لئے یہ نظریہ اپنے ابتدائی دور میں انقلابی ہوتا ہے۔ کیونکہ جب تک پورے معاشی و معاشرتی اور سماجی نظام کو مکمل مسمار نہیں کیا جاتا اس وقت تک ایک نئے جاندار معاشرے کی تعمیر ناممکن ہوتی ہے۔

اس لئے ہر نیا نظریہ پرانے نظریے کی موت کا پیغام لاتا ہے، وہ سمجھوتے کا قائل نہیں ہوتا بلکہ شدت سے اپنی تعلیمات کا نفاذ چاہتا ہے اس لئے یہ اپنے ماننے والوں میں ایسی روح پیدا کرتا ہے کہ جس کے زیر اثر وہ جان و مال کی قربانی سے بھی دریغ نہیں کرتے نظریے کی پیدائش، ارتقاء اور عروج کے وقت اس کے پیرو کار اس پر شدت و سختی سے ایمان رکھتے ہیں۔ اور اس کی خوبیوں و اچھائیوں سے اس قدر متاثر ہوتے ہیں کہ ان کی خواہش ہوتی ہے کہ اس نظام کو پوری دنیا میں نافذ کر دیا جائے یہ خواہش ان میں توسیع پسندی اور استعانت کو جنم دیتی ہے اس کے زیر اثر نئے ملک فتح کئے جاتے ہیں اور دوسری قوموں کو مفتوح بتایا جاتا ہے۔ لیکن نظریے کا یہ عالمی و آفاقی تصور اس کا پھیلاؤ اور وسعت ہی بلاخر اس کے زوال کا پیش نیمہ بن جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک نظریہ ایک محدود دائرے میں اور مخصوص معاشرے و جغرافیائی حدود میں ہوتا ہے اس وقت تک یہ اپنی روایات و اقدار کی قوت و طاقت کو برقرار رکھ سکتا ہے۔ لیکن نئے ملک کی فتح نئے معاشروں سے ٹکراؤ اور ان کی روایات و اقدار سے تصادم اس نظریے کی ہیئت، شکل و صورت اور ڈھانچے کو تبدیل کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اب یہ نیا نظریہ انقلابی نہیں رہتا بلکہ یہ سمجھوتے پر عمل پیرا ہو کر مفتوح اقوام کی تہذیب و تمدن کو خود میں جذب کر لیتا ہے۔ اس کے اس پھیلاؤ سے اس میں وہ قوت باقی نہیں رہتی کہ وہ ہر جگہ سے پرانی روایات کو ختم کر دے۔ اس لئے اسے دوسری روایات کو خود میں جذب ہونے کی دعوت قبول کرنی پڑتی ہے اور بھر آہستہ آہستہ وہ اس نظریے ہی کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نظریے میں جغرافیائی، لسانی، تہذیبی، تمدنی اور ثقافتی طور پر ہم آہنگی و اتحد نہیں رہتا اور نظریہ مختلف حصوں میں تقسیم ہو کر اس کی وحدت کو ختم کر دیتا ہے اور یہی وہ عوامل نظریے کو دن بدن کمزور کرتے چلے جاتے ہیں۔

اس زوال پذیر زمانے میں مصلحین کی مختلف جماعتیں ابھرتی ہیں جو اس بات پر غور و خوض کرتی ہیں کہ معاشرے یا قوم کو کس طرح پس ماندگی سے نکالا جائے۔ ان میں وہ افراد ہوتے ہیں جو نظریے کے تاریخی کردار سے متاثر ہوتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس نظریے کے تحت اور اس کی تعلیمات کے اثر سے وہ ایک بار پھر معاشرے کو پستی سے نکل کر ترقی کی راہ پر گامزن کر سکتے ہیں یہی وہ طبقہ ہوتا ہے جو نظریے کے احیاء کی بات کرتا ہے۔ اور تاریخی حوالوں سے یہ ثابت کرتا ہے کہ۔ چونکہ ماضی میں اس نظریے نے ایک نڈان متاثرہ تشکیل دیا تھا اور جب اس کی تعلیمات میں یہ قوت تھی تو آج پھر کیوں نہ انہی تعلیمات پر

عمل کر کے ایسے ہی معاشرے کی تشکیل کی جائے۔ اس ضمن میں ان کی جانب سے یہ بات کہی جاتی ہے کہ نظریے کے زوال کے اسباب میں سب سے اہم سبب یہ ہے کہ اس کی خالص روایات باقی نہیں رہیں۔ اور اس میں خارجی اثرات زیادہ آگئے ہیں۔ اس لئے نظریے کو پھر سے خارجی اثرات سے پاک کر کے خالص کر دیا جائے تو اس میں پھر سے وہی توانائی اور قوت آسکتی ہے۔

لیکن یہ تاریخی حقیقت ہے کہ احیاء کی یہ تحریکیں ان تمام کوششوں کے باوجود کامیاب نہیں ہو سکیں اور معاشرے کی اکثریت کو اپنے دلائل سے مطمئن نہیں کر سکیں۔ اس کی کئی وجوہات ہیں:-

(۱) نظریے کی خالص روایات جن کی یہ طبقہ بات کرتا ہے ان کا زبان و مکمل سے اس قدر بعد ہو جاتا ہے کہ معاشرے کی اکثریت کو ان سے کسی قسم کا جذباتی لگاؤ باقی نہیں رہتا۔ اس لئے ان کے احیاء میں کسی کو دلچسپی نہیں رہتی۔

(۲) معاشرے میں موجود روایات سے افراد کلاس قدر جذباتی تعلق ہو جاتا ہے کہ وہ انہیں ختم کرنے پر تیار نہیں ہوتے۔

(۳) خالص روایات کی تاویل، تعبیر اور تفسیر میں اختلافات ہو جاتے ہیں۔

(۴) احیاء کے حامی نظریے کے احیاء کے لئے سیاسی قوت و طاقت کا حصول ضروری سمجھتے ہیں۔ اس لئے دوسرے حالات، اگر وہ اس حصول میں رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں۔ اقتدار کے حصول کی جنگ میں انہیں دوسرے سیاسی گروہوں سے شدید جنگ کرنا پڑتی ہے۔ جس میں ضروری نہیں کہ وہ فتح یاب ہی ہوں۔

(۵) لیکن ان سب سے زیادہ اہم حقیقت یہ ہے کہ زمانے میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ انسان کے خیالات و افکار میں تبدیلی آتی رہتی ہے۔ ہر نسل اپنے تقاضے اور ضروریات اپنے ساتھ لاتی ہے۔ اس لئے نئے مسائل کا حل پرانی قدروں سے نہیں ہوتا نئے حالات ہمیشہ نئے نظریات کو جنم دیتے ہیں۔

اس لئے تاریخ کے مفکروں نے اس بات کو ثابت کر دیا ہے کہ ہر نظریہ اور تہذیب اپنی طبعی مدت کے بعد ختم ہو جاتے ہیں۔ اور یہ کہ کسی نظریے کا احیاء ممکن نہیں۔ جب اس کی روح مر جائے تو پھر بے جان ڈھانچے میں زندگی پیدا نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی لئے دنیا میں اصلاح و احیاء کی جو تحریکیں اٹھیں وہ اکثریت کو متاثر نہیں کر سکیں اور صرف معمولی اقلیت ان کی ہم نوا ہوئی جس نے معاشرے کو متحد کرنے کے بجائے انہیں فرقوں میں تقسیم کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایسی تحریکیں معاشرے کو مزید فرقوں میں تقسیم کر کے اسے کمزور کرتی ہیں۔ طاقتور نہیں۔

○○

تاریخ نویسی

سماجی و معاشرتی علوم میں تاریخ کی اہمیت بہت زیادہ ہے کیونکہ یہ وہ علم ہے جو قوموں میں ایک دوسرے کے لئے نفرت اور محبت کے جذبات پیدا کرتا ہے۔ اس کے ذریعے ایک طرف تو معاشرے کو وسیع النظر اور وسیع القلب بنایا جاسکتا ہے تو دوسری طرف اس کے ذریعے ذہنوں میں نفرت و عناد اور تنگ دلی کو پیدا کیا جاسکتا ہے۔

اسی لئے علم تاریخ ایک خطرناک اور مشکل ہتھیار ہے۔ اگر یہ تنگ نظر اور متعصب حکمرانوں کے ہاتھ میں آجاتا ہے تو وہ اس کے ذریعے پورے معاشرے کو تنگ اور اندھیرے راستے پر ڈال دیتے ہیں کہ جس میں مفید و محصور ہو کر معاشرہ ارد گرد کے حالات و واقعات سے بے خبر رہتا ہے۔

اس مرحلے پر ہمارے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہمارے ہاں تاریخ کو جس انداز سے لکھا جا رہا ہے وہ صحیح ہے؟ کیا ہمارا تاریخی علم ہمیں دنیا، انسانیت اور ہماری تاریخ کے بارے میں کوئی شعور دے رہا ہے؟ کیا ہم توقع رکھتے ہیں کہ ہماری نسل تاریخ کے اس عمل کی بنیاد پر فہم اور آگ حاصل کر سکے گی؟

اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اپنی تاریخ نویسی کا پس منظر، اس کے اہم رجحانات، اس کی ساخت و موضوعات اور اس کی تعبیر و تفسیر کا جائزہ لیں۔

ہماری تاریخ نویسی کا پس منظر

ہماری تاریخ نویسی کا سرمایہ اس وقت ہمارے پاس تین قسموں میں ہے۔ عہد سلاطین و عہد مظاہر کی تاریخ نویسی، عہد برطانیہ کی تاریخ نویسی، اور برصغیر کی آزادی کے بعد کی تاریخ نویسی۔ ان تینوں قسموں کی تاریخ نویسی کی کیا کیا خصوصیات ہیں؟ اور انہیں کن رجحانات کے تحت لکھا گیا ہے؟ ان سوالات کا جواب دینے کے لئے ان کا مختصر تنقیدی جائزہ لیا جائے گا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد سے برصغیر میں باقاعدہ تاریخ نویسی

کا رواج ہوا۔ لیکن یہ تاریخ نویسی نظام حکومت کی وجہ سے ایک مخصوص دائرے میں محدود رہی کیونکہ بلاشبہ نظام حکومت میں تمام سیاسی قوت و طاقت بلاشبہ کے ہاتھ میں رہتی ہے اس لئے ہماری تاریخ نویسی بھی اس کی شخصیت کے گرد گھومتی ہے۔ ان تاریخوں کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ بلاشبہ کی عظمت کو عوام کے ذہنوں میں بٹھایا جائے۔ اور اس کے کارناموں کو اجاگر کیا جائے تاکہ اس کا نام رہتی دنیا تک باقی رہے۔ چنانچہ یہ تمام تاریخیں بلاشبہ کی شخصیت کو مرکز بنا کر اس کی بھلوری، شجاعت، فیاضی اور سخاوت کی داستانیں بیان کرتی ہیں یہ تاریخیں ایک خاص مقررہ ڈھانچے میں تشکیل دی گئی ہیں اس کے اہم موضوعات بلاشبہ، امراء اور علماء ہیں، عوام کو اس سے قطعی خارج کر دیا گیا ہے۔ اس وجہ سے ان تاریخوں میں صرف جاگیردارانہ ثقافت کی جھلکیں ملتی ہیں۔ عوامی ثقافت کے بارے میں یہ خاموش ہیں۔ ان تاریخوں میں دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ دارالسلطنت یا دارالحکومت کی تاریخیں ہیں جہاں بلاشبہ اور اس کا دربار ہوا کرتا تھا۔ چھوٹے شہروں اور دیہاتوں کی سرگرمیوں سے یہ تاریخیں خالی ہیں۔

ان تاریخوں کی یہ اہمیت ضرور ہے کہ ان کے ذریعے ہم بلاشاہوں کی شخصیت، ان کے عہد میں ہونے والی جنگوں، انتظامی اصلاحات مذہبی تحریکوں، امراء کی سماجی و معاشی زندگی اور دربار میں تخلیق ہونے والے ادب، شاعری، مصوری، موسیقی اور تعمیرات سے واقف ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ تاریخیں معاشرے کی پوری تصویر پیش نہیں کرتیں۔ یہاں عوام کی زندگی، دیہاتوں کے رسوم و رواج، عوامی موسیقی، میلے، ٹیپے، لوگ گیت و لوک کہانیاں موجود نہیں۔ یہ طبقہ خواص کی نمائندہ ہیں عوام کو ان کے صفحات پر بازیابی کی اجازت نہیں۔

دوسرے درجے میں تاریخیں آتی ہیں جو برطانوی عہد میں نوآبادیاتی نقطہ نظر سے لکھی گئیں: برطانوی مورخین کا اولین مقصد یہ تھا کہ ہندوستان میں اپنی حکومت کی اخلاقی بنیادیں فراہم کی جائیں اور ہندوستان کے عوام کے ذہنوں میں یہ بات بٹھائی جائے کہ ان پر اب تک جن حکمرانوں نے حکومت کی وہ آمر، جابر، غاصب، عیاش اور کھٹے تھے۔ اور ان کا دور حکومت جہالت و اندھیرے میں ڈوبا ہوا تھا بد قسمتی سے آخری عہد مغلیہ میں ہندوستان اس قسم کے حالات اور سیاسی انتشار سے گزرا تھا اس لئے لوگوں کے ذہن تاریخ کے اس مفہوم کے لئے تیار تھے۔ تاریخ کے اس مفہوم نے برطانوی افسروں اور عہدیداروں میں احساس برتری کو پیدا کیا اور ان میں اس مشنری جذبے کو پیدا کیا کہ ہندوستان کو بربریت و جہالت سے

نکل کر، مذہب و جدید بنانے کی ذمہ داری قدرت نے انہیں دی ہے۔

ہندوستان کی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کرنے کی بدعت سب سے پہلے جیمز مل (JAMES MILL) نے شروع کی۔ جس نے ہندوستان کی تاریخ کو مذہبی اعتبار سے ہندو، اسلامی اور برطانوی ادوار میں تقسیم کیا دلچسپ بات یہ ہے کہ برطانوی عہد کو عیسائی نہیں لکھا، جبکہ پہلے دو ادوار کو مذہبی اعتبار سے تقسیم کیا ہے۔ ہندوستانی تاریخ کی یہ تقسیم ہر اعتبار سے غلط اور گمراہ کن ہے۔ مسلمانوں کی آمد سے قبل ہندو دور کہنا تاریخی غلطی ہے کیونکہ اس طرح بدھ مت، جین مت اور دوسرے مذاہب کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا۔ اسی طرح شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے قیام سے پورا ہندوستان ان کے زیر اقتدار نہیں آیا اور ہندوستان کے دوسرے حصوں میں ہندو سلطنتیں آخری وقت تک قائم رہیں۔ مذہبی بنیاد پر تاریخ کی اس تقسیم نے ہندو اور مسلمانوں کے اختلافات کو ہوا دی کیونکہ یہی وہ بنیادیں تھیں جن پر آگے چل کر ہندو مورخین نے قدیم ہندوستان کی عظمت میں اپنی حقیقی قوتیں صرف کیں تو مسلمان مورخین ہندوستان میں اسلامی عہد کی برکتوں کی تلاش میں رہے۔ اس حقیقت کے باوجود کہ یہ تاریخی تقسیم مذہبی بنیادوں پر ہوئی۔ ہمارے مورخین نے نہ صرف اسے تسلیم کیا بلکہ آج تک ہر تاریخ انہی ادوار میں تقسیم ہو کر ترویج دی جاتی ہے اور ابتداء ہی سے ہمارے ذہنوں کو مسموم کر دیتی ہے۔

برطانوی عہد کی تاریخ نویسی میں دو رجحانات نمایاں ہیں، انگریزوں کی تہذیبی اور نسلی برتری اور ان کے سامراجی عزائم۔ چنانچہ ان تاریخوں میں جو انہوں نے لکھیں یا ہندوستانی مورخین سے لکھوائیں ساری برائیوں کا الزام ہندوستانی حکمرانوں اور ان کی حکومتوں پر ہے۔ جب بھی انہیں کسی ریاست پر قبضہ کرنا ہوتا تھا تو اس کے بارے میں یہی تاثر دیا جاتا کہ ان کے حکمران ملاق و عیاش ہیں اور ریاست میں انتظامی خرابیاں ہیں۔ ان بنیادوں پر وہ اپنے اقتدار کو جائز قرار دیتے اور عوام کو ذہنی طور پر اپنی حکومت کے لئے تیار کرتے۔

برطانوی مورخین نے ہندوستان کی مختلف اقوام کے بارے میں جو رائے دی ہیں، اس کے پس منظر میں بھی ان کے استعمارانہ نظریات تھے مثلاً، 'بنگالیوں کو تخریب پسند، شورش پسند اور باغی کہا گیا کیونکہ انہوں نے ہمیشہ قائم شدہ حکومتوں کے خلاف بغاوتیں کیں۔ اس لئے یہ ثابت کیا گیا کہ بنگال کبھی کسی حکومت کے وفادار نہیں رہے۔ بنگالیوں کے بارے میں یہ تاریخی تاثر ہمیں درٹے میں ملا اور ہمارے ہاں یہ نظریہ بڑا مقبول رہا۔

خصوصیت سے بنگلہ دیش کی تحریک نے اس نظریے کو مزید تقویت دی، جبکہ اس بات کا

تجربہ کرنے کی کوشش نہیں کی گئی کہ بنگالیوں کی شورشیں اور بغاوتیں ان کے سیاسی شعور کا نتیجہ تھیں کہ جنہوں نے ہمیشہ ظلم کے خلاف آواز اٹھائی اور خاموشی سے وفاداری کی بجائے اپنے حقوق کی جنگ کی، جو ان کی کمتری نہیں بلکہ عظمت کی نشانی ہے۔ ان کی تمام بغاوتیں ان کی بیداری، آزادی اور حسرت کی علامتیں ہیں جو انہیں دنیا کی باشعور قوموں میں اونچا مقام دیتی ہیں۔

اسی طرح بنگ جو اور غیر بنگ جو قوم و نسل کا تصور بھی برطانوی استعمار کی پیدا کی ہوئی چیز ہے جن اقوام نے انڈیوں کا ساتھ دیا اور ان کے اقتدار کو قائم کرنے میں مدد کی وہ بنگ جو کہلائیں۔ اور جنہوں نے اس کی مزاحمت کی وہ باغی و تخریب کار۔

برطانوی حکومت کے قیام اور سیاسی شکست نے ہماری تاریخ نویسی کو بھی متاثر کیا۔ ہم اپنی تاریخ نویسی میں دو رجحانات خصوصیت سے دیکھتے ہیں: ماضی کی شان و شوکت تاکہ ہمارے احساس کمتری کو اس کے ذریعے کم کیا جائے، اور معذرت خواہانہ انداز تاکہ جو اعتراضات ہم پر کئے گئے ہیں ان کی معذرت خواہانہ توجیہ بیان کی جائے۔ اولین رجحان کی نمائندہ تحریک دارالمفسنین کی تھی، اس تحریک کے بانی شبلی اور ان کے رفقاء نے اسلام کی عظمت اور شان و شوکت کو ابھارنے کے لئے تاریخ کو اپنا موضوع بنایا ان کا مقصد یہ تھا کہ اس تصور کو مقبول بنایا جائے کہ دنیا کی تہذیب پر سب سے زیادہ اثر اسلام اور مسلمانوں کا ہے۔ اس اسکول کے مورخین کے ہاں تاریخ محض ”بیانیہ“ ہے۔ تجزیاتی نہیں۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ تاریخ کی تعبیر محض تفریفی ہے مجموعی طور پر انہوں نے بے روح اور خشک تاریخیں لکھی ہیں جو کسی بھی طرح ہمارے تاریخی شعور میں کوئی حصہ نہیں لیتی ہیں۔

اس کے ساتھ ہی ہمارے ہاں معذرت خواہانہ طرز تحریر تاریخ نویسی میں آیا جس نے مغربی مورخین کے اعتراضات کا جواب معذرت کے انداز میں دیا، اس میں سید احمد خان اور امیر علی خاص طور سے قتل ذکر ہیں۔

ہماری تاریخ نویسی میں تیسرا رجحان قومیت کا ہے۔ مغربی تعلیم اور جدید مغربی نظریات و افکار سے واقف ہندوستانی تعلیم یافتہ مورخین نے اپنی تاریخ کی نئے سرے سے ”تفکیک کی“ جس میں قدیم ہندوستان کی تاریخ پر تحقیق ہوئی وہاں مسلمانوں کے عہد کو بھی فراموش نہیں کیا گیا۔ خصوصیت سے ”الہ آباد یونیورسٹی اسکول“ کے مورخین نے عہد سلاطین و عہد مغلیہ پر تحقیقی کام کر کے مسلمانوں کے عہد کی عظمت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ قومیت کے جذبات کے تحت لکھی جانے والی تاریخوں میں ہندو مسلمان اتحاد نظر آتا ہے۔

تاریخ اور سیاست

برطانوی اقتدار کے خلاف تحریک آزادی سے لے کر قیام پاکستان اور اس کے بعد موجودہ دور تک ہماری تاریخ سیاست کے زیر اثر لکھی جاتی رہی ہے۔ سیاست دانوں نے اپنے عزائم کو پورا کرنے کے لئے جو لائحہ عمل بنایا، ہمارے مورخین نے اس کی تکمیل میں تاریخ کو استعمال کیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ اور سیاست ایک ہی راستہ پر چل کھڑے ہوئے اور یہی تاریخ کے لئے ایک الیہ ثابت ہوا۔ جس طرح درباری مورخین دربار کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اسی طرح ہمارے جدید مورخ سیاست دانوں کے نظریات و افکار میں گرفتار، اہل اقتدار کا ساتھ دے رہے ہیں۔ جس طرح درباری تاریخ نویس تنگ نظری کا شکار ہو کر تاریخ کا وسیع مفہوم نہ دے سکی۔ اسی طرح ہماری جدید تاریخ نویس نفرت و فرقہ واریت کے جذبات کا شکار ہو کر، وسیع انقلابی اور وسیع انظری کی تعلیم نہیں دے سکی۔ ہمارا مورخ با اقتدار سیاستدانوں کا تابع ہو کر، اپنی آزادی اور حقیقت پسندی کو کھو بیٹھا۔

یہی وجہ ہے کہ ہماری جدید تاریخ نویس میں کوئی تنوع نہیں رہا۔ ان کے لئے ایک فارمولا وضع کر لیا گیا ہے اور ہر مورخ اسی کے تحت تاریخ لکھنے میں مصروف ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے۔ کہ ایک ریکارڈ سے صرف کیٹ تیار ہو رہے ہیں۔ اسی لئے ہماری تاریخ ایک بے جان، خشک اور غیر دلچسپ چیز بن کر رہ گئی جس کا اسلوب تحریر دلائل اور واقعات کے بیان کا انداز نہ تو ہماری س کو متاثر کرتا ہے اور نہ ہی ان میں کسی قسم کا تاثر چھوڑتا ہے تاریخ کو سیاسی، سماجی اور معاشی پس منظر میں دیکھنے اور تحریر کرنے کی بجائے اسے صرف اہل اقتدار سیاستدانوں کے محدود اور تنگ نظر نظریات کی روشنی میں پرکھا اور صحیح ثابت کیا جاتا ہے۔

تاریخ اور شخصیتیں

ہماری جدید تاریخ نویس کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان میں عوام کی خواہشات و جذبات اور مفادات کو نظر انداز کر کے شخصیتوں کے گرد تقدس کا ہالہ بنا کر ان کے کارناموں کی تفصیلات دی جاتی ہیں اور وہ لوگ جن کا عوام سے کوئی تعلق نہیں تھا انہیں عوامی راہنما کا خطاب دے کر ان کی عظمت کے گمن گائے جاتے ہیں یہاں ایک اہم سوال یہ

پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ تاریخ سوائے شخصیتوں، ان کے حالات زندگی اور ان کے نظریات کے علاوہ کچھ نہیں؟ اگر ہم اس سوال کا تجزیہ کریں تو ہمارے سامنے یہ حقیقت واضح ہو کر آتی ہے کہ ہماری تاریخ میں یہ شخصیتیں اس لئے ہیں کہ ہماری تاریخ اقلیت کی تاریخ ہے۔ یہ امراء، زمینداروں، بائیرداروں کی تاریخ ہے اس میں نہ تو عوام کو شامل کیا گیا ہے۔ اور نہ ہی ان کی سرگرمیوں کو اہمیت دی گئی ہے اس لئے اگر ان شخصیتوں کو ہماری تاریخ سے نکال دیا جائے تو یقیناً ہمارے پاس کچھ نہیں رہے گا۔ اس لئے ان شخصیتوں کے گرد تقدس کا ہالہ بنا دیا جاتا ہے تاکہ کوئی ان کے نظریات و افکار کو چیلنج نہ کر سکے اور انہوں نے جو مراعات اپنے طبقے کے لئے حاصل کی ہیں انہیں ہمیشہ کے لئے محفوظ رکھا جاسکے۔

تاریخ اور عقیدت

ہماری تاریخ نویسی عقیدت کے جذبات سے بڑی متاثر ہوئی ہے۔ اسی لئے ہماری تاریخ کا بیشتر حصہ عقیدت کے جذبات کے تحت لکھا گیا ہے۔ ہمارا مورخ عام طور پر مذہبی، سیاسی، معاشرتی یا نسلی عقیدت کا شکار ہوتا ہے۔ عام طور سے تو اس کا مطلع نظر صرف یہ ہوتا ہے کہ عقیدت مندی کے تحت کسی شخصیت اور اس کے کارناموں کو تحریر کرے۔ یا کسی تحریک کا تاریخی جائزہ لے۔ اس عقیدت مندی میں کبھی کبھی نظریات کا ٹکراؤ بھی ہو جاتا ہے اور مختلف مسلک کے مورخ، عقیدت مندی کے تحت اپنے نظریات کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں ہماری تاریخ نویسی میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ مثلاً، سید برادران جنہیں بلو شہاء مگر بھی کہا جاتا ہے۔ شیعہ مورخ محض شیعہ ہونے کے سبب انہیں تاریخ میں اعلیٰ مقام دیتے ہیں اور ان کی تعریف و توصیف کرتے ہیں۔

سید احمد سرہندی، شہ ولی اللہ اور سید احمد شہید کی شخصیتوں اور تحریکوں کو محض عقیدت سے لکھا جاتا ہے اور ان تحریکوں کا سیاسی معاشی اور سماجی تجزیہ کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے عقیدت مندی کے تحت لکھی جانے والی تاریخیں کوئی معروضی نقطہ نظر پیش نہیں کرتیں بلکہ ان میں اکثر واقعات کو مسخ کر کے اپنی پسند کی شخصیت کو ابھارا جاتا ہے۔ دارالمفسنین کے تمام مورخین کی تاریخیں اسی عقیدت مندی کے تحت لکھی گئی ہیں۔ غلام رسول مرکی ”حیات سید احمد شہید“ بھی اسی قسم کی تاریخ نویسی کا ایک نمونہ ہے۔ خصوصیت سے اسلامی تاریخ پوری کی پوری اسی عقیدت مندی کے تحت لکھی گئی ہے اور اس کا کوئی تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے مورخ

تحقیق کا کوئی اعلیٰ نمونہ پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں۔

تاریخ اور فرقہ واریت

لیکن تاریخ نویسی کا سب سے خطرناک پہلو فرقہ واریت ہے جس نے تاریخ کو مسخ و مجروح کر کے تاریخ کی سالمیت اور ماہیت کو متاثر کیا ہے۔ ہندوستانی سیاستدانوں نے فرقہ واریت کو ہوا دی جس کے نتیجے میں تاریخ نویسی میں بھی ان رجحانات کو اختیار کیا گیا۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کے علیحدہ علیحدہ ہیرو بنائے گئے۔ دونوں جانب سے متعصب مورخین نے ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہراتا شروع کر دیا۔ چنانچہ ہمارے ہاں محمد بن قاسم، محمود غزنوی اور اورنگ زیب ہیرو قرار پائے تو ان کے ہاں پر قہوی راج، رانا پر تپ اور شیواجی ہیرو ٹھہرے، فرقہ واریت کے جذبات نے تاریخ کی صحیح تشریح اور حقائق کی چھان بین میں رکاوٹیں پیدا کیں۔ اسی لئے آخری عہد مظہر میں مرہٹوں، سکھوں اور جاہلوں کی قوی تحریکوں کو محض بدعتیں کہہ کر ان کی اہمیت کو گھٹایا گیا۔

ہماری جدید تاریخ بھی انہی فرقہ وارانہ جذبات کے تحت لکھی جا رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ محض نفرت و عداوت کے جذبات پیدا کر رہی ہے۔

تاریخ نویسی کے ان رجحانات کی وجہ سے ہمارے معاشرے میں تحمل اور رواداری کے جذبات مفقود ہو گئے ہیں اور اسی لئے ہمارے معاشرے میں معروضی تاریخ کی تعبیر اور تفسیر ناممکن ہو گئی ہے۔ اگر دوسرے مورخ ہماری تاریخ کا معروضی تجزیہ کرتے ہیں تو ہم انہیں اپنا دشمن کہہ کہ ان کی کتابوں پر پابندی عائد کر دیتے ہیں ہم تاریخ میں صرف وہی پڑھنا چاہتے ہیں جو ہمیں پسند ہے۔

اگر کوئی مورخ تاریخ کا تنقیدی جائزہ لینے کی جرات کرتا ہے تو اس کے نتیجے میں ہر طبقے، اقلیت اور مسلک کو ماننے والوں کے جذبات مجروح ہونے کا اندیشہ رہتا ہے۔ سیاسی و دینی حیثیت کا بھی ڈر رہتا ہے۔

اسی لئے ہمارے مورخین ایک بے روح بے جان اور غیر دلچسپ تاریخ کو بار بار دہرانے کا کام کر رہے ہیں۔ یہ وہ تاریخیں ہیں جو کسی بھی صورت میں ہمارے معاشرے کی تشکیل میں کوئی موثر کردار ادا نہ کر سکیں گی۔

تاریخ کی تعبیر

ایک مورخ کی ذمہ داری اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جب وہ معاشرے میں پیدا ہونے والے بحران کا تجزیہ کرتا ہے۔ اس وقت ضرورت اس بات کی ہوتی ہے کہ بحران کا تفصیلی جائزہ لیا جائے اور اس کے پس منظر میں ہونے والے عوامل کو دیکھا جائے۔ کیونکہ اگر معاشرے میں پیدا ہونے والے بحرانوں کا تجزیہ نہ کیا جائے اور محض انہیں بیان کر دیا جائے تو یہ معاشرے کو کوئی شعور نہیں دے سکے گا۔ اس کا تنقیدی جائزہ معاشرے کے ذہن کو شعور دیتا ہے۔ اور اس کی روشنی میں معاشرے کی آئندہ تعمیر و تکمیل ہو سکتی ہے۔

ہمارے مورخین نے ابتداء ہی سے بحرانوں کا جو تجزیہ کیا اس نے معاشرے کو صحیح راستہ پر ڈالنے کی بجائے غلط راستہ پر ڈال دیا۔ مثلاً ابتدائی اسلامی تاریخ لکھتے وقت جب حکومت کے خلاف اٹھنے والی تحریکوں کو بیان کیا گیا تو ان تمام تحریکوں میں ہمارے مورخین کو یہودیوں کا ہاتھ نظر آیا۔ چنانچہ ہمارے مورخین کے تجزیے کے مطابق مسلمانوں کے اولین دشمن یہودی تھے۔ جنہوں نے ہماری تہذیب و برہمنی میں ہمیشہ حصہ لیا۔ ابتدائی اسلامی تاریخ میں عبداللہ بن سبا کی شخصیت انتہائی پر اسرار کردار کی شکل میں ابھرتی ہے۔ جس نے یکہ و تماہدے بڑے بڑے صحابہ کو اپنی سازشوں میں الجھا کر سیاسی بحران پیدا کئے۔ اس کے بعد سے مسلمان مورخین کا یہ پسندیدہ موضوع رہا اور ہر تحریک، ہر فساد اور ہر گڑبگ میں انہیں یہودی نظر آتے رہے۔

یہودیوں کے بعد ہمارے دشمن، ہاشمی و قراملی ہوئے جنہوں نے مسلمانوں کو نقصان پہنچائے۔

ہمارے دشمنوں میں اس وقت مزید اضافہ ہوا جب یورپی اقوام نے ایشیا و افریقہ میں اپنا سیاسی اقتدار قائم کیا اور اکثر مسلمان ممالک ان کے زیر اثر آگئے چنانچہ اس کے بعد سے یورپی اقوام ہمارا ہدف بنیں۔ چنانچہ جب بھی ہندوستان کی جدید تاریخ لکھی جاتی ہے تو اس میں اہل ہندوستان کی شکست انگریزوں کی چالبازی، فریب اور چلاکی کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ہماری معاشی سالمی اور سیاسی زندگی میں جو بھی خرابیاں ہیں ان کے ذمہ دار بھی انگریز اور یورپی اقوام ہیں۔

جب ہندوستان میں انگریزوں کے خلاف آزادی کی تحریک چل رہی تھی تو اس وقت ہمارے دشمنوں میں ہندوؤں کا بھی اضافہ ہوا۔ اس کے بعد سے انگریز اور ہندو ہمارے خطرناک دشمن بن گئے جو ہماری تہذیب و برہمنی میں حصہ لے رہے ہیں اور ہمیں مسلسل

بحرانوں میں الجھائے ہوئے ہیں۔

برصغیر سے انگریزوں کے جانے کے بعد ہندو تنہا ہمارے دشمن رہ گئے۔ چنانچہ بنگلہ دیش میں جو کچھ ہوا اس کی ساری ذمہ داری وہاں کے ہندوؤں پر ڈال دی گئی۔ جنہوں نے بنگلہ دیش کی قومی تحریک کو پروان چڑھایا اور یہ انہیں کی سازش کا نتیجہ تھا کہ بنگلہ دیش آزاد ہوا۔

چنانچہ اس وقت ہمارے دشمنوں میں یہودی، یورپی اقوام، ہندو کمیونسٹ اور عالمی طاقتیں ہیں۔

تاریخ کی اس تعبیر سے اول تو یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ اگر واقعی ان عناصر نے مسلمانوں کو ہمیشہ بحران میں رکھا اور ان کے خلاف ہر تحریک کو کامیابی سے چلایا تو کیا مسلمان قوم اس قدر بے وقوف اور نادان تھی کہ ان کے فریب میں آتی رہی اور مسلسل بے قوف بنی رہی؟ تاریخ کی اس تعبیر اور تفسیر سے تو پوری مسلمان قوم انتہائی احمق قرار پاتی ہے جن میں اتنی بھی سمجھ اور عقل نہ تھی (اور نہ ہے) کہ وہ اپنے دشمنوں کو پہچان سکتے اور ان کی سازشوں کا تذکرہ کر سکتے، ظاہر ہے کہ تاریخ کی اس تعبیر کو ہم صحیح تسلیم نہیں کر سکتے کیونکہ ہمارے بحرانوں اور ہمارے زوال کے عمل میں کئی دوسرے عوامل نظر آتے ہیں کہ جن سے ہمارے مورخین نے چشم پوشی کی اور حقیقت سے گریز کر کے لوگوں کے ذہن کو دوسری طرف ڈال دیا اور معاشرے میں پیدا ہونے والے بحرانوں اور خرابیوں کے ظاہری دشمن پیدا کر کے اصل دشمن کو چھپا لیا۔

مثلاً جب کسی بحران کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں کوئی عنصر کام کرتا نظر نہیں آتا بلکہ اس میں مختلف سیاسی، سماجی و معاشی عوامل ہوتے ہیں۔ اور اسی لئے اس کے تجزیے کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً جب ایرانی مسلمان ہوئے تو انہیں معاشرے میں مساوی درجہ نہیں ملا تو ”مموالی“ شیعہ تحریک کے ساتھ ہو گئے اور اپنے حقوق کے لئے جنگیں لڑیں۔ اسی طرح جب عباسی عہد میں کسانوں کا طبقہ مظلومیت کا شکار ہوا تو اس نے باطنی تحریک میں حصہ لیا اور اہل اقتدار کے خلاف جنگ شروع کی۔ بنگلہ دیش کی تاریخ ہمارے ذہنوں میں تازہ ہے جہاں سرہیلہ داروں اور حکمرانوں نے جو استحصال کیا اس کے نتیجے میں وہاں قومی تحریک شروع ہوئی اس لئے ہمارے معاشرے میں ہماری تہلی و برہلوی کا اصل ذمہ دار ہمارا حکمران طبقہ رہا۔ جس نے اپنے مفادات کی خاطر معاشرے کی تہلی میں حصہ لیا۔ چونکہ ہمارے مورخین اسی طبقے کے ملازم تھے اور انہیں کے مفادات کا تحفظ کرتے تھے اس لئے انہوں

نے اس سے توجہ ہٹا کر ساری ذمہ داری دوسرے عناصر پر ڈال دی۔

ہماری جدید تاریخ نویسی میں انگریز دشمنی کے جذبات بڑے گہرے ہیں اس میں انگریز اقتدار کا صحیح تجزیہ کرنے کی بجائے انتہائی غیر منطقی انداز میں ان کے تمدنی کردار کو بیان کیا گیا ہے مثلاً "بیش سے تاریخ کی ابتداء اس طرح سے کی جاتی ہے کہ ہندوستان میں انگریز بحیثیت تاجر کے آئے اور پھر چلائی و فریب سے یہاں اپنا سیاسی اقتدار قائم کر لیا۔ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی ملک پر سیاسی اقتدار قائم کرنا اتنا آسان و سہل ہے؟ اور اگر یہ فارمولا اس قدر سہل اور آسان تھا تو ہم نے اس قسم کی کوشش کیوں نہ کی اور پھر پر قبضہ کیوں نہیں کر لیا؟ اس بات کے تجزیے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی جاتی کہ انگریزوں اور یورپی اقوام کی آمد کے وقت ہندوستان کی جو سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالت تھی اس کا جائزہ لیا جاتا اور پھر اس کی روشنی میں یورپی اقوام کی کامیابی اور اہل ہندوستان کی شکست کا بہتر تجزیہ کیا جاسکتا تھا۔ مثلاً ایک اہم نقطہ جس کی جانب زیادہ توجہ نہیں دی گئی وہ یہ ہے کہ ابتداء میں یورپی تاجروں کی آمد سے ہندوستان کو اقتصادی طور پر قائمہ پہنچا کیونکہ یہ تاجر سونا چاندی کے سکوں کے عوض، نقد ادائیگی کے بعد یہاں سے سلعان خریدتے تھے اور پھر اسے یورپ کی منڈیوں میں فروخت کرتے تھے اس وقت ہندوستان صنعتی لحاظ سے یورپ سے بڑھا ہوا تھا۔ لیکن ہندوستانی حکمرانوں نے اس موقع سے نہ کوئی قائمہ اٹھایا اور نہ ہی صنعتوں میں مزید ترقی کی کوشش ہوئی، نہ بحری راستے دریافت ہوئے اور نہ ہی بحری بیڑا بنایا گیا۔ یورپ میں سیاسی و معاشی اور معاشرتی تبدیلیاں آتی گئیں جبکہ ہمارا معاشرہ منجمد اور ساکت رہا یہاں تک اس کی سختی نے اس میں ٹوٹ پھوٹ پیدا کر کے اسے زوال پذیر بنا دیا۔

ہمارے مومن انگریزوں کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں کہ انہوں نے دھوکہ اور چال بازی سے ہندوستان میں اپنا سیاسی اقتدار بڑھایا لیکن وہ اس بات کا تجزیہ نہیں کرتے کہ انہیں یہ مواقع کس نے دیئے؟ یہاں ہندوستان کی معاشی حالت، اور طبقاتی تقسیم کے ذریعے پیدا ہونے والی خرابیوں کے تجزیہ کی ضرورت ہے۔ جس نے بے روزگار اور محروم طبقے کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ روزی کی خاطر انگریزوں کی ملازمت کرے۔ اور ان کے لئے اپنے ہم وطنوں سے جنگ کرے۔ یہاں اس تجزیے کی بھی ضرورت ہے کہ اگر کسی طبقے کو مراعات سے محروم کر دیا جائے تو پھر اس میں نہ تو قوم سے محبت ہوگی نہ ملک سے اور نہ معاشرے سے۔ کسی بھی ایسے معاشرے میں جہاں اکثریت محرومیت کا شکار ہوگی اسے کبھی بھی معمولی ضرب سے پاش پاش کیا جاسکتا ہے اگر ہمارے دشمنوں نے ہمارے خلاف سازشیں کر کے

ہمیں تفصیلات پہنچائے تو اس کی واحد وجہ یہ تھی کہ ہم نے اپنے معاشرے میں اکثریت کو انصاف، حقوق اور مراعات نہ دیں یہ حقیقت ہے کہ تاریخ کی اس تعبیر اور تفسیر نے ہماری تمام تنقیدی صلاحیتوں کو ختم کر دیا اور ہم نے اپنے بارے میں کبھی صحیح تجزیہ کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی۔ آج بھی ہم اپنے ہر بحران کو کبھی سپر پاور کی ریشہ دوانی قرار دیتے ہیں تو کبھی اس میں ہمیں کسی غیر ملک کا ہاتھ نظر آتا ہے تو کبھی ہندو مورد الزام ٹھہرتے ہیں تو کبھی یہودی اور کیونٹس۔ تاریخ کی یہ تفسیر اپنی ”معصومیت“ کی تفسیر ہے اور تاریخ کا یہ مفہوم ہمیں غلط راستے پر لے جا رہا ہے۔

تاریخی ساخت اور موضوعات

ہماری تاریخ نوکی، حکمران خاندانوں کی تاریخ بیان کرنے کا ایک ذریعہ ہے اس لئے یہ تاریخ ایک مخصوص نمونے اور فارمولے کے تحت لکھی گئی ہے مثلاً ”حکمران خاندان“ اس کا بلنی، ہر پلاشلہ کا دور حکومت، تخت نشینی، جنگیں، فتوحات، جنگیں، بغاوتیں، اصلاحات، سیاسی انتشار، حکمران خاندان کا زوال اور اس دور کی مشہور شخصیتوں کے تذکرے، ایک خاندان کے بعد دوسرے خاندان آتے رہتے ہیں اور تاریخی بیان جاری رہتا ہے۔ تاریخ نوکی کی یہ ساخت اور موضوعات انتہائی محدود اور تنگ زندگی کی عکاسی کرتے ہیں۔ ہماری تاریخ صرف ماضی کی سیاست بن کر رہ جاتی ہے اور اس کا دائرہ کار صرف حکمران اور دربار کی سرگرمیوں و رسومات تک محدود ہو جاتا ہے۔ یہاں ان موضوعات کا تجزیہ کریں گے جو ہماری تاریخ نوکی میں بار بار آتے ہیں۔ اور جن سے معاشرے کے ذہن میں تاریخ کا ایک خاص مفہوم پیدا ہوتا ہے۔

سنہری دور

ہماری تاریخ نوکی میں سنہری دور کی اصطلاح کو عام طور سے استعمال کیا جاتا ہے اور اس کے سارے معاشرے کو ایک مثالی معاشرے کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جہاں امن و امان کا دور دورہ تھا، جہاں خوش حالی و فارغ البالی تھی اور جہاں سماجی و معاشرتی اقدار کی جڑیں بڑی گہری تھیں۔ سنہری دور کے ذکر میں علم و ادب کی ترقی تعمیری سرگرمیاں، دولت کی فراوانی اور طبقاتی ہم آہنگی کا ذکر ہوتا ہے۔ عام طور سے پورخ ہمیں

یہی تاثر دیتا ہے کہ یہ ذکر پورے معاشرے کا ہے۔ لیکن تاریخی حقائق اس کے خلاف ہوتے ہیں تاریخ کے کسی بھی سنہری دور میں عام انسان کی محنت و مشقت میں کوئی کمی نہیں آئی اور وہ اس طرح زندگی کی محرومیوں سے دوچار رہا جیسے کہ عام حالات تھا۔ مثلاً شلہ جمل کے عہد کو تاریخ میں سنہری دور کہا جاتا ہے جبکہ خوبصورت، نازک اور عالی شان عمارتیں بن رہی تھیں، دربار میں ادیبوں اور شاعروں کا مجمع تھا، امراء کی زندگی آسائشوں سے بھرپور تھی، غلاموں، کنینوں اور خواجہ سراؤں کی بہتات تھی، لیکن اسی عہد میں قحط بھی پڑ رہے تھے، لوگ بھوک اور فاقے سے مر رہے تھے، اور محنت و مشقت کے باوجود لوگ بنیادی ضروریات سے محروم تھے۔

اس لئے سنہری دور کا تصور ایک محدود طبقے کی نمائندگی کرتا ہے پورے معاشرے کی نہیں ہندوستان کی تاریخ میں کوئی ایسا دور نہیں گزرا جب کہ خوش حالی اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ تک آئی ہو۔

طبقاتی احساس

ہماری تاریخیں چونکہ طبقے کی ہوتی ہیں اس لئے ان میں اسی طبقے کی زندگی اور ثقافت ہوتی ہے۔ ہماری ان تاریخوں سے امراء زمینداروں اور جاگیرداروں کی جو تصویر ابھر کر آتی ہے اس میں یہ نیکی کے مجسمے، اور اخلاقی خوبیوں کے پیکر نظر آتے ہیں تاریخ میں ان کی عظمت و فیاضی کی داستانیں ہوتی ہیں غریبوں کی مدد کے تذکرے ہوتے ہیں سراؤں، مسجدوں اور بلقات کی تعمیرات کی تفصیلات ہوتی ہیں۔ ان کی سماجی و معاشرتی زندگی کے سلسلے میں پر آسائش و شان و شوکت والی زندگی کی جھلکیاں ہوتی ہیں، ادیبوں شاعروں کی مدد کا ذکر ہوتا ہے، اور ان کی محفلوں کے رون پرور تذکرے ہوتے ہیں۔ ان کی شخصیت اور زندگی کی یہ تصویر ہمارے معاشرے کے ذہنوں کو مرعوب کر دیتی ہے۔ اور عوام میں احساس کمتری پیدا ہو جاتا ہے۔

ہمارے مورخین کبھی اس بات کا تجزیہ نہیں کرتے کہ ان امراء کے پاس یہ دولت کن ذرائع سے آئی؟ انہوں نے دولت کے یہ ذخیرے کیسے جمع کئے؟ کیا یہ دولت ٹیکسوں، جرانوں اور عوام کی محنت کی کمائی ہوئی دولت نہ تھی جسے جبر و تشدد اور اپنے بنائے ہوئے قانون کی مدد سے انہوں نے حاصل کیا؟ تاریخ کی یہ کتنی بڑی ستم ظریفی ہے کہ ناجائز ذرائع سے دولت جمع کی جائے اور اس کا ایک حصہ خیرات کر کے دنیا میں سخی و فیاض کے نام سے مشہور

ہوا جائے۔

ہماری تاریخ میں شخصیتوں کو اور ان کے کرداروں کو ایک خاص جانے سے ٹپا جاتا ہے اور اکثر اس کے مذہبی لوصاف کا ذکر کر کے اس کی عظمت و بڑائی کا تعین کیا جاتا ہے۔ مثلاً 'میل و دم نمازی'، 'روزے دار'، 'قرآن شریف کی تلاوت کرنے والا'، 'تہجد گزار اور علماء کی قدر کرنے والا' لیکن اس کا تجزیہ نہیں کیا جاتا کہ اس کا سلوک اپنے ملازمین کے ساتھ کیسا تھا اور اس نے رعیت کے ساتھ کیا برتو کیا؟ عام طور سے اس کے مذہبی لوصاف کی وجہ سے اس کی عوام دشمنی کو فراموش کر دیا جاتا ہے۔

جنگیں

ہماری تاریخ کا ایک اہم موضوع جنگ ہوتا ہے جسے ہمارا مورخ بڑی تفصیل سے لکھتا ہے۔ سپاہیوں کی تعداد، سپہ سالار، اور جنرلوں کی جنگی تدابیر، ہتھیاروں کی اقسام، میدان جنگ کا نقشہ، قتل و خونریزی وغیرہ لیکن اس بات کا تجزیہ کرنے کی بہت کم کوشش کی گئی کہ یہ جنگیں کیوں لڑی گئیں؟ کیا ان کا مقصد ذاتی اقتدار، دولت کی ہوس، اور کمزور ہمسایہ ملک پر قبضہ کرنا تھا یا یہ جنگیں کسی اعلیٰ اخلاقی مقصد کے لئے لڑی گئیں؟ یہاں یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی کے ملک پر حملہ ہوا اور اس نے دفاعی جنگ لڑی تو کیا اسے وطن کا ہیرو کہیں گے؟ اور کیا یہ جنگ اس نے وطن کے تحفظ کے لئے لڑی یا اپنے اقتدار کو بچانے اور مراعات کو محفوظ رکھنے کے لئے؟ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مضعی نظام حکومت میں لڑی جانے والی جنگیں ذاتی جنگیں ہوا کرتی تھیں، اگر ایک حکمران اپنے اقتدار کی وسعت چاہتا تھا تو دوسرا اس کا تحفظ، دونوں جانب سے عوام کو مذہب اور اعلیٰ اصولوں کے نام پر قربان کیا جاتا تھا۔ ان جنگوں کا صحیح پس منظر اور تجزیہ یقیناً ہمارے شعور کی ترقی میں مددگار ہوگا۔

فتوحات

ہماری تاریخ نویسی میں فتوحات وہ موضوع ہے جو ہمارے معاشرے میں بے جا فخر و غرور کے احساسات کو پیدا کرتا ہے۔ عام طور سے اہل اسلام مورخ فتح کا تذکرہ بڑے فخر کے ساتھ کرتا ہے جس میں خوشی و مسرت کے ساتھ دشمن کی تباہی بھی شامل ہوتی ہے لیکن جب مورخ ہمت کو بیان کرتا ہے تو اس کے قلم سے غم و اندوہ کے جذبات ٹپکتے ہیں۔ ضرورت

اس بات کی ہے کہ فتح کا صحیح تجزیہ پیش کیا جائے کہ ان فتوحات سے کس کو فوائد حاصل ہوئے؟ مل غنیمت کس کو مالاوت مار میں کس نے زیادہ فائدہ اٹھایا؟ کسی ملک کی فتح کے بعد اس ملک کی زمینوں اور خزانوں پر کس نے قبضہ کیا؟ یقیناً حکمران طبقے نے ہمیشہ فتوحات سے فائدہ اٹھایا جبکہ عام سپاہیوں کو ان جنگوں میں محض ایندھن کے طور پر استعمال کیا گیا۔ اسی ضمن میں یہاں اس بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ ان جنگوں اور فتوحات کے نتیجے میں حکمران طبقے کی بھلوری و شجاعت کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے۔ شجاعت و بھلوری کا یہ منہ منی تصور انسانوں کی خوریزی کے نتیجے میں تھا جس نے زیادہ سے زیادہ انسانوں کا خون بھیا ہوا ہے ہم اتنا ہی شجاع اور بھلور تسلیم کرتے ہیں۔

بعثتیں

جب بھی ہمارے مورخ کسی بلو شلہ کے عہد میں ہونے والی بعثتوں کا تذکرہ کرتے ہیں تو ان بعثتوں کا ذکر انتہائی حقارت سے کیا جاتا ہے اور باغیوں کو شورش پسند، تخریب کار اور حکومت و حکمرانوں کا دشمن کہا جاتا ہے اکثر ان بعثتوں کے پس منظر اور ان کی اصلی وجوہات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ کبھی اس اہم سوال کا تجزیہ نہیں کیا جاتا کہ لوگ بعثت کیوں کرتے ہیں؟ اور وہ بھی اپنے سے زیادہ طاقتور کے خلاف، جس میں انہیں اکثر اپنی شکست کا بھی یقین ہوتا ہے۔ ہمارے مورخین نے اکثر باغیوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا جنہوں نے جرات و ہمت کے ساتھ اپنے حقوق کے لئے جنگیں لڑیں اور جانیں دیں۔ انہوں نے شجاعت و بھلوری کا منہ منی نہیں بلکہ مثبت تصور دیا۔ یہ لوگ شورش پسند، دہشت پسند اور تخریب کار نہیں تھے بلکہ حق و انصاف کی خاطر لڑ کر انسانیت کو زندہ رکھنے والے لوگ تھے۔

حکومتوں کا زوال

حکمران خاندانوں کے عروج و زوال کو بھی ہمارے مورخ نے محدود اور تنگ زاویے سے دیکھا ہے اور حکمران خاندان کے عروج و زوال کو معاشرے کا عروج و زوال سمجھا ہے اگر تاریخ کا وسیع نقطہ نظر سے تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ حکمران خاندانوں کا عروج و زوال ایک علیحدہ چیز ہے اور معاشرے کے نشیب و فراز الگ دونوں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں مگر دونوں کی راہیں جدا جدا ہیں۔

مثلاً تاریخ کا مطالعہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ جب بھی حکمران خاندان سیاسی لحاظ سے طاقتور رہا تو اس نے جبر و تشدد سے عوام سے ٹیکس وصول کئے اور اس دولت کے سہارے انہوں نے عایشان عمارتیں بنوائیں، موسیقی، رقص، لباس اور کھانے میں نئی نئی ایجادات کیں اور فن کاروں و ہنرمندوں کو اپنی ملازمت میں رکھا جنہوں نے ان کی پسند اور خواہش کے مطابق فن تخلیق کیا اور مصور نے وہی تصویر بنائیں جو اس کے آقا کو پسند تھیں، موسیقاروں نے وہی راگنیاں و دھنیں ترتیب دیں۔ جن سے امراء بدشاہوں کو خوشی حاصل ہو، شاعروں نے وہی غزلیں، قصیدے لکھے جن سے حکمران طبقے کی عظمت اجاگر ہو۔ ان کا فن حکمران طبقے کے لئے ہوتا تھا۔

جب حکمران خاندان کی سیاسی قوت و طاقت میں کمی آتی تو اس سے پورا عمل متاثر ہوتا تھا۔ سیاسی کمزوری کے ساتھ ہی فوجی قوت کم ہو جاتی تھی اور اس کے نتیجے میں ٹیکسوں کی وصولی پابی نہیں ہو پاتی تھی۔ ذرائع آمدن کے گھٹنے سے نہ تو نئی عمارتیں بنتی تھیں اور نہ پرانی عمارتوں کی مرمت ہو پاتی تھی۔ نہ شاعروں، مصوروں اور موسیقاروں کو ان کی تخلیقات کا صلہ ملتا تھا اور نہ ہی دربار کی پرانی شہنشاہت بقی رہتی تھی۔ آہستہ آہستہ عمارتیں ویران ہونا شروع ہو جاتیں، بغاات اجڑ جاتے۔ ہمارا موسخ جب اس خستہ حالی اور ویرانی کو دیکھتا ہے تو اسے پورا معاشرہ زوال پذیر نظر آتا ہے۔ لیکن یہ معاشرے کا زوال نہیں حکمران طبقے کا زوال ہوتا ہے۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ معاشرہ ہمیشہ اس عروج و زوال کے ڈرامے سے علیحدہ ایک سی حالت میں رہتا ہے اس کا اس وقت بھی استحصاں ہوتا تھا جب حکمران خاندان عروج میں ہوتا تھا اور وہ اس وقت بھی مصیبت کا شکار رہتا تھا جبکہ سیاسی انتشار کے زمانے میں لاقانونیت اور لوٹ کھسوٹ ہوتی تھی عوام کی اکثریت تو ہمیشہ زوال کی حالت میں رہی ہماری تاریخ میں تو اسے کبھی بھی عروج نصیب نہیں ہوا اس لئے حکومتوں کے عروج و زوال کے پس منظر میں عوام کی حیثیت اور ان کے کردار کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔

سیاسی انتشار

ہماری تاریخ کا ایک اہم موضوع سیاسی انتشار بھی ہے جسے ہمارا موسخ اکثر بڑے رنج اور مایوسی کے ساتھ پیش کرتا ہے کہ جس لاقانونیت کا دور دورہ ہوتا ہے، امیری غریبی کا فرق مٹ جاتا ہے امراء کے خاندان ذلیل و خوار ہو جاتے ہیں اور کم ذات والے طاقت میں

آجاتے ہیں۔ اس سیاسی انتشار کے زمانے میں پورا معاشرہ الٹ پلٹ ہو جاتا ہے سلامتی و معاشرتی قدریں مٹنے لگتی ہیں اور قرب قیامت کے آثار نظر آنے لگتے ہیں۔

مورخوں کی اس مایوس کن تصویر کے ساتھ ہی سیاسی انتشار دوسری تاریخی تصویر بھی پیش کر کے، دوسرے حقائق کو ہمارے سامنے لاتا ہے مثلاً، یہی وہ زمانہ ہوتا ہے جب حکومت کے جبر و تشدد اور استبداد کے اوارے کمزور ہو کر اپنی طاقت کھو رہے ہوتے ہیں اور حکمران طبقے کی گرفت ڈھیلی ہو رہی ہوتی ہے۔ پابندیاں ٹوٹ رہی ہوتی ہیں اور عوام صدیوں کی غلامی اور اطاعت کی زنجیروں سے آزاد ہو رہے ہوتے ہیں۔ یہی وہ وقت ہوتا ہے جب فنکار اپنے لئے اور معاشرے کے لئے فن تخلیق کرتا ہے۔ مذہبی تعصب، نسلی تفاخر اور قومی انا کے بٹ ٹوٹتے ہیں۔ پرانے و قدیم دولت مند خاندان دولت سے محروم ہو کر عوام کے جم غفیر میں مل جاتے ہیں اور طبقاتی بندشیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔

تاریخ میں سیاسی انتشار کا دور بڑا اہم ہوتا ہے جس میں معاشرے آئندہ زندگی کی راہیں متعین ہوتی ہیں۔ اگر اس مرحلہ پر کوئی تحریک شعور کے ساتھ سرگرم عمل ہو تو معاشرہ اس انتشار کے بعد صحت من بنیادوں پر استوار ہو سکتا ہے۔

تاریخ نویسی کی بنیادیں

موجودہ دور ہمارے مورخوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ تاریخ نویسی کا کوئی مقصد متعین کریں کیا ان کا مقصد حکمران طبقے کی بنیادوں کو مستحکم کرنا اور ان کے نظریات کو فروغ دینا ہے؟ یا حکمران طبقے کے سیاسی عزائم کو تاریخ کے ذریعے عملی جامہ پہناتا ہے؟ یا تاریخ کے ذریعے معاشرے میں شعور کو بھنتہ کرنے اور معاشرے میں وسعت ذہن، آزادی و حریت کو پیدا کرنا ہے۔

جو مورخ قومی و معاشرتی شعور کی خاطر تاریخ کو استعمال کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ تاریخ کی تفسیر وسیع و پھیلے ہوئے مفہوم کے ساتھ کریں تاریخ کی یہ تفسیر تب ہو سکتی ہے جبکہ ہم سیاسی تاریخ کے ساتھ ساتھ معاشرتی و سلامتی و معاشی اور ثقافتی تاریخ کے موضوعات پر لکھیں کیونکہ یہی وہ موضوعات ہیں جو معاشرے سے نفرت و فساد کو دور کر کے ان میں انسانیت سے محبت و الفت پیدا کرتے ہیں۔

تاریخ کیسے پڑھانا چاہئے؟

تاریخ کو کیسے پڑھانا چاہئے کہ یہ ہماری نسل سے نفرت اور تنگ نظری کو ختم کر کے ان میں وسیع النظری اور قوت برداشت پیدا کرے؟ کیونکہ اس وقت تاریخ کو جس انداز سے پڑھایا جاتا ہے وہ انتہائی فرسودہ ہے جس نے ہماری نسل کو جہل اور تنگ نظری بنا کر رکھ دیا ہے۔

ہمارے ہاں تاریخ کا نصبِ انتہائی محدود ہے۔ دنیا کے دوسرے حصوں کی تاریخیں اور وہاں کے حالات اور عالمی تاریخ کا وسیع تصور ہمارے ہاں مفقود ہے اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ تاریخ کو قومی و نسلی زنجیروں سے آزاد کر دیا جائے اور اس کا عالمی تصور دیا جائے۔ کیونکہ صرف عالمی تصور کے ذریعے ہم اپنے معاشرے کو تعصبِ فرقہ واریت اور قومیت سے نکل سکیں گے۔

اس لئے ضروری ہے کہ ابتداء میں ہمارے تعلیمی اداروں میں عالمی تہذیبوں کی تاریخ پڑھائی جائے۔ ان کا مطالعہ ہمارے ذہن سے بہت سے مفروضات اور غلط فہمیوں کا ازالہ کرے گا۔ کیوں کہ عالمی تہذیبوں کے مطالعے کے بعد ہی ہم اس حقیقت تک پہنچیں گے کہ ہر معاشرے کا انسان تخلیقی صلاحیتوں کا مالک رہا ہے اور اس نے ہر دور و عہد میں تہذیبی روایات اور اقدار کی ترقی میں برابر کا حصہ لیا ہے۔ انسان اور فطرت کی جنگ جو ہماری ابتدائی تاریخ کا موضوع رہا ہے۔ وہ ہمیں حوصلہ دے گا کہ جدوجہد اور انسانی قوت کے آگے ہر چیز بچ ہے۔ انسان نے کبھی شکست تسلیم نہیں کی اور ہر جہد و تشدد کا مقابلہ کر کے اسے ختم کیا۔ جس طرح انسان فطرت کی سختیوں سے مقابلہ کر کے کامیاب ہو سکتا ہے اسی طرح ہم اپنے معاشرے میں پیدا ہونے والے جہد و تشدد کا مقابلہ کر کے اسے ختم کر سکتے ہیں۔

عالمی تہذیبوں کے مطالعے کے بعد ہی ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ تہذیب و تمدن کی تخلیق کسی ایک قوم کی اجارہ داری نہیں رہی ہماری تمام روایات اور اقدار کی جڑیں انہی عالمی تہذیبوں میں ملیں گی۔ ہمارے عقائد، نظریات اور توہمت انہی تہذیبوں میں پائے جائیں

گے۔ ہمارے معاشرہ کوئی تہا اور مجروحہ نہیں بلکہ عالم برادری کا ایک حصہ ہیں اور ہماری تہذیب کی جڑیں عالمی تہذیبوں میں ہیں۔

اس مطالعے سے ہمیں یہ بھی اندازہ ہوگا کہ کسی قوم کے عقائد، مذاہب اور مخصوص حالات کے تحت پیدا ہوتے ہیں اور حالات کے ساتھ ساتھ ان میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ معاشرے بدلتے رہے ہیں اور انہیں کے ساتھ معاشرے کا پورا ڈھانچہ بھی بدلتا رہا ہے۔ عالمی تہذیبوں کے مطالعے کے بعد ہی ہم پر یہ حقیقت بھی واضح ہوگی کہ رنگ نسل کی وجہ سے دنیا میں کسی قوم کو برتری نہیں۔ ہر قوم کا عالمی تہذیب میں اپنا حصہ ہے کوئی کسی سے کمتریہا بلاتر نہیں۔

عالمی تہذیبوں کے مطالعے ہی سے ہمارا ذہن کشادہ ہوگا اور اسی ذریعے سے ہم دنیا کی تہذیبوں کا تقابلی جائزہ لے سکیں گے۔ اور مختلف معاشروں میں پیدا ہونے والی تہذیبوں سے آگاہ ہو سکیں گے اور اسی مطالعے کے ذریعے ہم بے جا غرور و غرور سے چھٹکارا پاسکیں گے اور تعصب و تنگ نظری کی جگہ ہم میں وسیع انسانیت کا تصور پیدا ہوگا۔

ہمارے لئے یورپی تاریخ کا مطالعہ بھی انتہائی اہم ہے کیونکہ یورپی معاشرے کی سیاسی و معاشی و معاشرتی تبدیلیاں ہمارے لئے ایک پیغام ہیں۔ بحری راستوں کی دریافت، نشاۃ ثانیہ میں ان کا تمدنی و ثقافتی انقلاب، اصلاح تحریک مذہب میں پوپ سے بدعتوں، صنعتی انقلاب کے ذریعے ان کی فنی و معاشی زندگی میں ترقی اور اس کے نتیجے میں نوآبادیاتی نظام سرمایہ داری، جمہوریت، سوشلزم اور لیبل ازم کے تجربات یہ وہ موضوعات ہیں جو تاریخ کا انقلابی تصور دیتے ہیں۔

ہمارے ہاں تعلیمی اداروں میں عام طور پر صرف عروج کی تاریخ پڑھاتے ہیں مثلاً عہد عباسیہ میں المتوکل تک پڑھا کر آخری عہد عباسیہ کو چھوڑ دیتے ہیں۔ ہسپانیہ کی تاریخ صرف بنو امیہ تک پڑھاتے ہیں اور اس کے بعد زوال کے عہد کو نظر انداز کر دیتے ہیں عہد مغلیہ کی تاریخ اور رنگ زیب کے عہد سے آگے نہیں پڑھائی جاتی۔ عہد عثمانیہ میں سلیمان قانونی سے آگے نہیں پڑھتے۔ اس طرح ہم اپنی تاریخ کے انہیں ادارہ کو پڑھاتے ہیں، جس میں فتوحات ہوئی ہوں، دولت کی فراوانی و اعلیٰ طبقے کی ثقافتی زندگی کی رنگینیاں ہوں اور جس معاشرے کی عظمت و بڑائی کا اظہار ہو۔ اس لئے ہمارا تاریخ کا طالب علم صرف ہمارے عروج کی تاریخ سے واقف ہوتا ہے اور اس سے بے بہرہ کہ ان حکمران خاندانوں کا زوال کیوں ہوا؟ اور زوال کے دوران معاشرہ کن کن خلیفہ و فرماز سے گزرا؟ ان سوالات کا جواب ہمارا

نصاب نہیں دیتا ہے اور اسی لئے جب ہم اپنی ماضی کی عظمت کا مطالعہ کرتے ہیں اور پھر اپنی پسماندگی کو دیکھتے ہیں تو ہم اس کا صحیح تجزیہ نہیں کہاتے۔

اس زوال کی تاریخ کا مطالعہ انتہائی ضروری ہے کیونکہ اسی کے ذریعے ہمیں اپنی تاریخ کا صحیح شعور ہوگا۔

ہمارے تاریخ کے نصاب کا ایک نقص یہ بھی ہے کہ ہم صرف سیاسی تاریخ پڑھاتے ہیں۔ ثقافتی و تمدنی تاریخ عام طور سے ہمارے نصاب میں نہیں۔ سیاسی تاریخ چونکہ جنگوں، سازشوں اور قتل و غارت گری سے بھری ہوئی ہے اس لئے ہمارے ذہن میں تاریخ کا ایک خاص مفہوم پیدا ہوتا ہے اور ہم تاریخ کو صرف خون ریزی اور لوٹ مار کے واقعات کا مجموعہ سمجھتے ہیں اس کے برعکس ہم مصلحین، فلسفیوں ادیبوں اور شاعروں کی تاریخ سے متاثر ہوتے ہیں جبکہ ہماری علمی و ثقافتی تاریخ ہے جس میں انسان بحیثیت انسان کے نظر آتا ہے اور تاریخ کے روشن پہلو کو ہمارے سامنا لاتا ہے۔

چونکہ تاریخ انسانی فکر و عمل کے ایک تسلسل کا نام ہے اس لئے اسے علیحدہ علیحدہ عہدوں اور اداروں میں تقسیم کرنے کی بجائے اسے تسلسل کے ساتھ ہی پڑھا جائے۔

ہمارے ہاں برصغیر ہندوستان کی تاریخ کو مسلمانوں کی آمد کے بعد سے پڑھا جاتا ہے اور قدیم ہندوستان کی تاریخ کو قابل اعتنا نہیں سمجھا جاتا جبکہ حقیقت یہ ہے کہ جب تک ہم ہندوستان کی تاریخ کو مکمل نہیں پڑھیں گے اس وقت تک ہم اس خطے کی صحیح تاریخ اس کے مزاج و ذہن سے واقف نہیں ہوں گے۔

اسلامی تاریخ یا مسلمانوں کی تاریخ

عام طور سے دنیا کی تاریخ کو جغرافیائی لحاظ سے تقسیم کر کے اسی مناسبت سے اسے موسوم کیا جاتا ہے مثلاً "تاریخ انڈستان"، "تاریخ فرانس" یا "یورپی تاریخ" اور "افریقی تاریخ"۔ اگر کسی ملک میں مختلف اقوام نے حکومت کی تو ان کی تاریخ اس ملک کی تاریخ کا ایک حصہ ہوگی اسی طرح اگر وہیں مختلف مذاہب نے کوئی کردار ادا کیا تو وہ بھی اسی طرح تاریخ کا ایک حصہ ہوں گے۔ کسی ملک کی تاریخ ایک جامع مجموعہ ہوتی ہے جس میں اس ملک میں رہنے والی اقوام، مذاہب اور علیحدہ علیحدہ ثقافتیں و تہذیبیں آجاتی ہیں۔

دنیا کے دوسرے حصوں اور ملکوں میں تاریخ کو مذہب سے منسلک نہیں کیا گیا مثلاً "عیسائی تاریخ" نام کی کوئی چیز نہیں۔ یورپ میں مسیحیوں کی اکثریت ہے مگر یورپ کے ہر ملک کی تاریخ اس ملک کے نام سے موسوم ہے یا پھر پورے یورپ کی ایک تاریخ ہے۔

ہمارے ہاں تاریخ کو مذہب سے منسلک کر کے اسے اسلامی تاریخ یا مسلمانوں کی تاریخ سے موسوم کرنا شروع کر دیا۔ اسلامی تاریخ کی اصطلاح نے ہمارے مورخین کو خاصی الجھن میں مبتلا کر دیا کیونکہ جب اسلامی تاریخ میں غیر اسلامی فعل نظر آئے تو یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا سب اسلامی تاریخ ہے۔؟ اسلامی تاریخ کو اس الجھن سے نکالنے کے لئے ہمارے مورخین نے یہ فرق پیدا کرنے کی کوشش کی کہ اسلامی تاریخ میں صرف رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے عہد تک محدود ہے اور جب امیہ اور عباسی خاندانوں نے مضعی حکومتیں قائم کر لیں اور اسلامی اصولوں اور اقدار کو مجروح کر دیا تو ان کی حکومتیں اسلامی نہیں رہیں اس لئے یہ تاریخ اسلامی نہیں بلکہ مسلمانوں کی تاریخ ہے۔ اسلامی تاریخ کی اس تفسیر سے ایک الجھن کو تو دور کرنے کی کوشش کی گئی مگر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی تاریخ میں ایک بہت ہی مختصر دور اور عہد میں محدود ہو کر رہ گئی۔ اور طویل تاریخ کو اس سے نکل دیا گیا اور یہی وہ تاریخ ہے جس میں اگر ایک طرف خوزیر جتگین، فتوحات اور سازشیں ہیں تو دوسری طرف علم و ادب، مصوری، موسیقی، تعمیرات اور علم سائنس کی بھی ترقیاں ہیں۔

تاریخ کی یہ تفسیر اس لحاظ سے غلط ہے کہ اسلام اور مسلمان دو علیحدہ چیزیں نہیں ہیں۔ اس لئے اسے چاہئے کہ اسلامی تاریخ کما جائے یا مسلمانوں کی تاریخ یہ صرف الفاظ کا الٹ پھیر ہے ورنہ اس کا مفہوم ایک ہے۔

یہی الجھن اس وقت بھی پیدا ہوتی ہے جب ہم اسلامی نظریات و افکار میں ان مسلمان فلسفیوں کے افکار لے آتے ہیں جن کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے جیسے ابن رشد، الفارابی، الرازی، بو علی سینا، اور ابن خلدون۔ یہی حلقہ ان سیاسی اداروں کا ہے جن کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں لیکن ہم انہیں اسلامی یا مسلمانوں کے ادارے سے موسوم کرتے ہیں۔ اس لئے اس الجھن کا علاج یہ ہے کہ ہم تاریخ کو جغرافیائی ناموں سے تقسیم کریں۔ مثلاً ہندوستان کی تاریخ کو مذہبی یا نسلی بنیادوں پر تقسیم کرنے کی بجائے اسے مجموعی تسلسل کے ساتھ لکھا جائے کہ جس میں ہندو، بدھ، جین، عیسائی اور مسلمانوں کے کارنامے بحیثیت مجموعی آئیں۔ کیونکہ تاریخ کو مذہب کی بنیاد پر موسوم کرنے سے یہ ہوا کہ تاریخ میں فرقہ واریت کی بنیاد پڑی اور یہ تاثر ابھرا کہ مسلمانوں کی چیزیں کسی ملک میں نہیں۔ جن ملکوں میں یہ آباد ہوئے اور جہاں صدیوں کی رہائش کے بعد انہوں نے وہاں کی تہذیب و ثقافتی زندگی میں حصہ لیا لیکن اس کے پلوجود انہوں نے اس سے علیحدہ رہنے پر اصرار کیا اور اپنی تاریخ کو اس ملک کی تاریخ میں ضم کرنے سے انکار کیا۔

جدید تاریخ میں ہر حال یہ تبدیلی آگئی ہے اور مسلمان ملک اپنی علیحدہ علیحدہ تاریخیں لکھ رہے ہیں، ان کی یہ تاریخیں ان کے قومی تشخص کی علامتیں ہیں کیونکہ ان کی پہچان ان کے ملک کی مرہون منت ہے۔

مسلمان حکمران خاندان اور ان کا زوال

دنیا کی تاریخ قوموں کے عروج و زوال کے عمل سے بھری پری ہے۔ وقت کے گزرنے کے بعد جب انسان زوال شدہ قوموں کے آثار دیکھتا ہے تو اس پر مایوسی طاری ہو جاتی ہے جب وہ قدیم قوموں کے پر اسرار عظیم آثار جو خاموشی سے تما فضلوں میں فطرت کی آفات کا مقابلہ کرتے اور خاموشی سے سرستہ کہتیاں سناتے دیکھتا ہے تو اس کے ذہن میں اس تباہی و بربادی اور اس زوال کے بارے میں لاتعداد سوال ابھرتے ہیں۔

زوال ہمیشہ ایک ایسے رہا ہے۔ قوموں کے لئے بھی اور تاریخ کے لئے بھی۔ یہ زوال کیوں ہوتا ہے؟ کیا یہ قوموں کے اجتماعی گناہوں کی سزا کے طور پر ہوتا ہے یا اس کے کچھ قوانین ہیں؟ جنہیں مورخ اب تک دریافت نہیں کر سکا۔ ہر زوال شدہ قوم اپنے پیچھے یادوں کا ایک ذخیرہ چھوڑ جاتی ہے اور یہی یادیں تاریخ میں اسے زندہ رکھتی ہیں۔

جب زوال شدہ قومیں بالکل معدوم ہو جاتی ہیں تو ان پر کوئی ماتم کنش نہیں رہتا ہے۔ لیکن اگر زوال شدہ قوم حالت زوال میں رہے تو اسے بار بار اپنے شاندار ماضی کی یاد ستاتی ہے اور وہ اپنے زوال کی وجوہات اور اسباب ڈھونڈتی نظر آتی ہے مسلمان قوم بھی ان ہی میں سے ایک قوم ہے مسلمانوں کا زوال کیوں ہوا؟ اس کا ذمہ دار کون تھا؟ یہ وہ سوالات ہیں جو بار بار ذہن میں پیدا ہوتے ہیں اور بار بار ان کا مختلف نقطہ نگاہ سے جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

اس سوال کا جواب دینے میں بنیادی غلطی یہ ہوتی ہے کہ مسلمان قوم کی پوری تاریخ کو ایک سمجھ کر اس کا تجزیہ کیا جاتا ہے کہ جب کہ ایسا نہیں ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ مختلف حکمرانوں میں بٹی ہوئی ہے اور اسی لئے اس کا عروج و زوال بھی ایک وقت میں نہیں ہوا بلکہ مختلف عہدوں اور مدارج میں یہ عمل پورا ہوا۔ مسلمانوں کے عروج کا ابتدائی زمانہ خلافت راشدہ، بنو امیہ اور بنو عباس کا تھا۔ یہ دور عرب قوم کے عروج کا بھی دور تھا۔ جس میں انہوں نے فتوحات کیں، نئے نئے علاقے اور ممالک فتح کئے اور فتوحات کے نتیجے میں مل

غنیمت حاصل کیا، جس سے ان کے معاشرے میں خوشحالی آئی اور انہوں نے تہذیبی اور ثقافتی میدانوں میں ترقی کی۔ لیکن عباسی خاندان کے زوال کے ساتھ ہی تاریخ میں عربوں کے عروج کا دور ختم ہو گیا اور وہ دوبارہ گمناہی میں روپوش ہو گئے اس حالت میں وہ بحیثیت قوم کے تو زندہ رہے مگر ان کی تخلیقی صلاحیتیں ختم ہو چکی ہیں۔

تاریخ سے عربوں کی روپوشی کے بعد مسلمانوں کی تاریخ میں وسط ایشیا اور ایران میں ایرانی و ترک نژاد حکمران آئے جنہوں نے اپنا تعلق ایران کے قدیم حکمران خاندانوں سے جوڑا اور قدیم ایرانی روایات و اقدار کے احیاء کی کوشش کی۔ یہ حکمران خاندان اگرچہ چھوٹے چھوٹے تھے مگر انہوں نے اپنے درباروں میں علم و ادب کی سرپرستی کی اور اس دور میں فلسفہ، طب، موسیقی، مصوری، شاعری اور دوسرے علوم میں پیش با اضافہ ہوا۔ بوعلی سینا، البیرونی، رودکی، عمر خیام، نظام الملک، حافظ اور سعدی انہیں درباروں کی پیداوار تھے۔ اگرچہ وسط ایشیا اور ایران سیاسی لحاظ سے مختلف حکمرانوں میں تقسیم تھا مگر یہ ثقافتی اور تہذیبی لحاظ سے ایک دوسرے سے بندھے ہوئے تھے۔

مسلمانوں کی تاریخ کا تیسرا دور وہ ہے جب تین ترک خاندانوں نے اپنی عظیم الشان سلطنتوں کی بنیادیں رکھیں یعنی: عثمانی ترک، صفوی اور مغل یہ تینوں سلطنتیں ایک دوسرے کی ہم عصر رہیں۔ مگر ان کا زوال علیحدہ علیحدہ ہوا ان تینوں سلطنتوں نے تہذیب و تمدن کی عظیم یادگاریں چھوڑیں اور دنیا کی تاریخ میں اپنے اثرات چھوڑے۔

ان سلطنتوں کے زوال کے بعد مسلمانوں کا زوال مکمل ہو گیا اس کے بعد کا دور مسلمانوں کی تاریخ میں پستی و ذلت کا دور ہے۔ جس میں بیشتر مسلمان ملک یورپی اقوام کی کلونی رہے اور دور غلامی نے ان کی رہی سہی تخلیقی صلاحیتوں کو بھی ختم کر دیا نو آبدیاتی نظام کے خاتمے کے بعد بھی مسلمان اقوام نے کسی بیداری کا ثبوت نہیں دیا اور آج عالم اسلام انتہائی کس پرسی کے عالم میں ماضی کے احیاء کی کوششوں میں مصروف ہے۔

تاریخ کے اس پس منظر سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مسلمانوں کی تاریخ میں عروج و زوال اجتماعی طور پر نہیں آئے بلکہ عروج و زوال کے اس ڈرامے میں ایشیا و افریقہ کی مسلمان اقوام نے حصہ لیا اور یہ مختلف اوقات اور عہدوں میں کھیلا گیا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے معاشرے میں وہ کون سی بنیادی خرابی تھی جس نے ان کی طاقت و قوت کو گھٹانے کی طرح کھا کر انہیں آہستہ آہستہ ختم کر دیا؟ مذہب اسلام نے مسلمان معاشرے کو جو مساوات کا انقلابی تصور دیا تھا اس کی مدد سے

وہ معاشرے کو مضبوط اور محکم بنا سکتے تھے لیکن ہوا یہ کہ جب انہوں نے شام، عراق اور ایران کو فتح کیا اور اس کے نتیجے میں مفتوحہ قومیں مسلمان ہو گئیں تو انہیں یہ معاشرے میں برابر کا سلامتی درجہ نہیں دیا گیا یہ نئے مسلمانوں کے لئے ایک زبردست دھچکا تھا کیوں کہ معاشرے میں عربوں کو سیاسی و معاشی اور سلامتی لحاظ سے فوقیت تھی۔ اس سلوک نے نو مسلموں کو احساس محرومی میں مبتلا کر دیا۔ بنو امیہ کے خلاف بغاوتیں ہوئیں ان میں انہوں نے بھرپور حصہ لیا۔ یہاں تک کہ ”عباسی انقلاب“ ان کی وجہ سے کامیاب ہوا اور معاشرے سے عرب و غیر عرب کی تفریق ختم ہوئی۔

جب عباسی حکومت میں ضعف کے آثار پیدا ہوئے تو وسط ایشیا اور ایران میں قومیت کی بنیادوں پر مقامی حکمران خاندانوں نے اپنی خود مختار حکومتیں قائم کر لیں اور عباسی حکومت کھڑے کھڑے ہو کر ختم ہو گئی۔

مسلمانوں میں مختص حکومت کے قیام کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ اقتدار عملاً ایک طبقے کے پاس رہا جبکہ عوام کی اکثریت اپنے حقوق سے محروم ان کی رعیت رہی۔

جب مسلمانوں نے ہندوستان میں اپنی حکومت کی بنیاد رکھی تو مسلمات کو یہاں بھی عملی جگہ نہیں پہنچایا گیا۔ یہاں صورت حال یہ تھی کہ محکوم رعایا غیر مسلم تھی اور اکثریت بھی تھی جب کہ مسلمان اقلیت میں۔ اس کا حل مسلمان حکمران طبقے نے یہی نکالا کہ اکثریت پر قوت و طاقت کے ذریعے حکومت کی جائے اس بات کی کوئی کوشش نہیں ہوئی کہ ہندوستانی معاشرے میں جہاں ذات پات کی تقسیم تھی وہاں پٹلی ذات کے لوگوں کا سلامتی مرتبہ بڑھا کر ان کی ہمدردیاں حاصل کی جائیں جو لوگ مسلمان بھی ہوئے تو ان کو معاشرے میں برابر کا درجہ نہیں دیا گیا۔ عہد سلطنت کے نامور مورخ ضیاء الدین برنی نے اس بات کا اظہار کیا کہ جب تک کسی کی رگوں میں کئی نسلوں تک اسلامی خون گردش نہ کرے، اسے سچا اور پکا مسلمان تسلیم نہ کیا جائے۔ اکبر نے اس بات کی ضرورت کو محسوس کیا کہ ہندوؤں کو حکومت میں شریک کر کے ان کی مدد حاصل کرے مگر اس نے بھی ہندوؤں کے اعلیٰ طبقے سے روابط بڑھائے اور پٹلی ذات کے لوگوں کو اسی طرح چھوڑ دیا۔

اس کے برعکس یہ ہوا کہ مسلمان معاشرے نے ہندو معاشرے سے ذات پات کی تقسیم اور سلامتی طور پر اونچ نیچ کا تصور قبول کر لیا اور وسط ایشیا، ایران اور افغانستان سے آنے والے اعلیٰ ذات کے قرار پائے جب کہ مقامی باشندے جو مسلمان ہو گئے تھے انہیں ثانوی درجے کا مسلمان قرار دیا گیا۔ اس طبقاتی تقسیم نے ابتداء ہی سے مسلمان معاشرے کی بنیادیں

کمزور کردیں اور جب حکومت فوجی لحاظ سے کمزور پڑی تو ان کی مدد کرنے والا اور انہیں سارا دینے والا کوئی نہ تھا، مرہٹوں جاٹوں اور سکھوں کی بغوتیں احساس محرومی کے نتیجے میں تھیں جو قومیت کی بنیادوں پر ابھریں اور جنہوں نے محفل اقتدار کو ختم کر کے رکھ دیا۔

مسلمانوں کی تاریخ میں اسی پالیسی کو ہسپانیہ میں اور عثمانی ترکوں نے بلقان کی ریاستوں میں اختیار کیا۔ مقامی آبادی کی اکثریت کو سلج میں برابری کا درجہ دینے کی بجائے ان کو لوٹا کھوٹا گیا اور اس لوٹ کھسوٹ کے پیسے سے ”قصر الزہراء“ اور الحرا تعمیر کرتے رہے جو آج ان کی عظمت کی نہیں بریلوی کی گواہی دے رہے ہیں۔ عثمانی ترکوں نے مقامی آبادی کے ہاتھ جو ناروا سلوک کیا اس نے ان کے لئے سوائے نفرت کے اور کچھ نہ چھوڑا۔

اسی ضمن میں یہ بات بھی قائل غور ہے کہ مسلمان حکمرانوں نے حکومت میں تمام طبقوں کو شریک نہیں کیا اور حکومت کی مراعات صرف ایک طبقے میں محدود رکھیں اس کی وجہ سے اکثریت محض رعیت رہی جس کا کام حکومت سے محض وفاداری اور اطاعت تھا۔ اس لئے جب بھی عوام کو پکلا گیا اور ان میں احساس محرومی پیدا تو انہوں نے بغوتیں کر کے حکومت کی بنیادوں کو کمزور کیا۔

مسلمانوں کی تاریخ سے یہی سبق ملتا ہے کہ جب تک معاشرے میں مساوات کو عملی شکل میں نافذ نہیں کیا جائے گا اور جب تک مراعات کو عام نہیں کیا جائے گا اس وقت تک حکمران طبقہ قوت و طاقت کے ذریعے کچھ عرصہ تک تو حکومت کر سکتا ہے۔ مگر اس طرح حکومت کی بنیادیں مستحکم نہیں ہوں گی اور جب ایسی حکومت کا خاتمہ ہوگا تو عوام میں اس کے لئے سوائے نفرت کے اور کچھ نہ ہوگا۔

اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان حکومتوں کے زوال میں جو عناصر کام کر رہے تھے وہ داخلی تھے۔ مساوات کے تصور کی خلاف ورزی، اقتدار کی ہوس اور مل غنیمت کے لالچ میں سلطنت کی توسیع اور بلا مقصد خونریز جنگیں، ایک طبقے کی بلا دستی، مغرض حکومت اور معاشرے کی اکثریت کا احساس محرومی، یہ وہ وجوہات تھیں جنہوں نے مسلمان حکمران خاندانوں کے زوال میں حصہ لیا۔

پاکستان میں تاریخ کا المیہ

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہر معاشرے اور ہر جماعت میں تاریخی شعور بڑھ رہا ہے کیونکہ وقت کے ساتھ ساتھ تاریخ کے تصور میں بڑی تبدیلی آگئی ہے اور یہ علم محدود دائرے سے نکل کر وسعت میں داخل ہو گیا ہے اس کی وجہ سے نہ صرف ذہنی سطح اونچی ہوئی ہے بلکہ اس میں طب، کھیل، ذرائع نقل و حمل، صنعت، آرٹ، لوب، زراعت، سائنس اور ٹیکنالوجی اور ان کے معاشرے پر کیا اثرات ہوئے یہ سب اب تاریخ کے موضوعات ہیں، اس نے تاریخ کو ایک ایسے علم میں بدل دیا ہے کہ جس میں زندگی کے ہر پہلو کے بارے میں معلومات ہیں اس لئے تاریخ محض پادشاہوں کے کارناموں کا مرقع نہیں رہی بلکہ اس میں عوامی سرگرمیوں کا بھی بیان آگیا ہے۔

جو معاشرے تاریخی شعور کے لحاظ سے ترقی یافتہ ہیں وہ ماضی کی ان تمام اقدار اور روایات سے بنکوت کر رہے ہیں کہ جنہوں نے اپنی فرسودگی اور بوسیدگی کی بنا پر ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹیں ڈالی تھیں ان کی مسلسل جدوجہد یہ ہے کہ ماضی کے سحر اور جلود سے خود کو آزاد کرائیں اور تاریخی مفروضوں کو حقیقت کا لباس پہنائیں اور ماضی کو حل کی ضروریات اور تقاضوں کی مناسبت سے دیکھیں اس کا مطالعہ کریں اور اس کی تعبیر و تفسیر کریں۔

اس نئے نقطہ نظر کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ ماضی کے عظیم ہیرو جنہوں نے عوام کے ذہن و دماغ پر اپنی عظمت کا رعب جمایا ہوا تھا وہ اپنے اصلی روپ میں آنے کے بعد اپنی شان و شوکت اور دبدبہ کھو بیٹھے وہ مورخ جن میں تاریخ کا عوامی شعور ہے انہوں نے ایک ایک کر کے ان بڑی بڑی شخصیتوں کے ظلم کو توڑ دیا اور انہیں بلندی سے گرا کر عوام کے قدموں تلے لا ڈالا اس طرح وہ روایات اور قدریں جو ایک زمانے تک ابدی اور لافانی سمجھی گئیں تھیں تاریخی عمل میں ان کی اہمیت اور قدر و قیمت کے بعد اندازہ ہو گیا کہ یہ بدلتے ہوئے زمانے اور نئی نسل کے تقاضوں کے لئے بے سود اور بے کار ہیں عوام کے کچلے ہوئے

طبقات میں اور محروم لوگوں میں اٹھک پیدا کرنے ان کے ذہن کو جلا اور روشنی بخشنے اور ان میں اپنے حقوق کا احساس پیدا کرنے کے لئے تاریخ ایک ایسا علم ہے جسے استعمال کیا جاتا چاہئے کیونکہ اس کے ذریعے ماضی کی حقیقتوں کو سامنے لایا جاسکتا ہے توہمت اور جہالت کو دور کر کے عوام کو ان کی اصلی طاقت و قوت سے آگاہ کیا جاسکتا ہے تاریخ کا یہ وہ استعمال ہے جو معاشرے میں مثبت اثرات پیدا کرے گا۔

اس ضمن میں جملہ تک پاکستان اور اس کے عوام کا تعلق ہے تو یہ ایک البیہ ہے کہ یہاں تاریخی شعور میں اضافے کی بجائے کمی آ رہی ہے کیونکہ ہمارے ہاں تاریخ کو جس انداز سے لکھا جا رہا ہے اور جس طریقے سے پڑھایا جا رہا ہے یہ لوگوں کو تعلیم یافتہ بنانے اور ان کی ذہنی نشوونما کی بجائے انہیں روایات، قدروں اور توہمت کا اسیر بنا رہی ہے اس کا مقصد یہ نہیں کہ اس کے ذریعے گہری اور قدیم و فرسودہ روایات کو توڑا جائے بلکہ یہ ہے کہ انہیں کس طرح محفوظ کیا جائے۔ یہ جھوٹے جہتوں اور شخصیتوں کے اثرات کو ختم کرنے کی بجائے مزید ایسی شخصیتوں کو پیدا کر رہی ہے، پیشہ ور مورخوں اور حکمران طبقات کی کوشش یہ ہے کہ ماضی کی غلط تعبیر و تفسیر کو کس طرح سے برقرار رکھا جائے اور اس کے ذریعے کس طرح سے اپنا اثر و رسوخ بقی رکھا جائے اگرچہ ماضی کی معلومات میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے اور اس کے بارے میں ہماری معلومات بڑھ رہی ہیں۔ مگر اس کے باوجود ماضی کا مطالعہ تبدیل ہوتے ہوئے حالات میں نہیں کیا جا رہا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارا ماضی ایک جگہ ٹھہر گیا ہے اور اس کے پاس ہماری راہنمائی کے لئے کچھ نہیں رہ گیا ہے یہ ہماری ذہنی سوچ کی بھی عکاسی کرتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں جن لوگوں کے پاس طاقت و قوت ہے اور سیاسی و معاشی ثقافتی اقتدار ہے۔ وہ کسی تبدیلی اور ترقی کے خواہش مند نہیں ہیں۔

تاریخ کا ایک البیہ یہ ہوا کہ سیاست دانوں اور با اقتدار طبقے کے زیر اثر آکر ان کی تمام کوششیں، سیاسی و معاشی اور معاشرتی خرابیوں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے استعمال ہونے لگیں ایک مرتبہ جب معاشرے میں آمرانہ طرز حکومت قائم ہو گئی اور طاقت ور ادارے اس کی مدد کی غرض سے تشکیل پائے تو پھر وہ تمام پہلو جو جمہوریت، لبرل ازم، سیکولر ازم اور سوشلزم کے بارے میں عوام کو معلومات فراہم کرتے تھے اور جن کی مدد سے وہ سیاسی و معاشی اور معاشرتی حالات کا تجزیہ کر سکتے تھے ان سب کو تاریخ کے مطالعہ سے خارج کر دیا گیا اس مرحلے پر پیشہ ور اور سرکاری مورخین نے وہی کام سر انجام دیا جو ان سے پہلے درباری مورخین کیا کرتے تھے انہوں نے فوراً اپنی خدمت حکومت کے حوالے کر کے ان کے نقطہ

نظر سے تاریخ لکھنا شروع کی اور اس عمل میں ان تمام آمرانہ اداروں اور استحصالی قوتوں کو اخلاقی جواز فراہم کئے جو عوام کے حقوق کو کچلنے اور عوام کو ان کا جائز مقام دینے میں زہدست رکھتے ہیں۔

چنانچہ تاریخ کے حوالوں سے اور الملوودی کی تحریروں سے اس بات کو ثابت کیا گیا کہ اگر کوئی عاصب زہدستی اقتدار پر قبضہ کر لے تو یہ اقتدار جائز ہے اور عوام کا کام ہے کہ ایسے آمر کی اطاعت کریں اور اس کی حکومت کو تسلیم کر لیں۔ تاریخ کو مسخ کرنے کے سلسلے میں او ر مطلق العنانیت کی حمایت کے نتیجے میں تمام ترقی پسند نظریات کو ہمارے معاشرے کے لئے اجنبی اور غیر ملکی کہہ کر مسترد کر دیا گیا تبدیلی کے تمام نظریات کو رد کر کے اس بات پر زور دیا گیا کہ ہمارے ہاں جو آفتلی اور ابدی قدریں ہیں انہیں میں ہماری نجات ہے۔ تاریخ کے وہ تمام حصے جن سے ہمارے معاشرے میں شعور و آگہی پیدا ہو سکتی تھی اور جو ہماری نئی نسل میں نئی سوچ اور فکر پیدا کر سکتے تھے انہیں جان بوجھ کر تاریخ کی نصابی کتابوں سے خارج کر دیا گیا مثلاً "دارون کا نظریہ ارتقاء ہمارے عقیدے کے لئے ضرر رساں اور خطرناک ہے اس لئے اس کی تعلیم کی کوئی ضرورت نہیں قدیم ہندوستان کی تاریخ سے چونکہ ہندوؤں کی ذہنی ترقی اور ان کی تہذیب کی عظمت کا احساس ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا مطالعہ ہمارے لئے ناپاک اور غیر ضروری ہے اس سلسلے میں یہاں تک ہوا کہ وادی سندھ کی تہذیب اور گندھارا تہذیب کو بھی مسترد کر دیا گیا کیونکہ اس کا تعلق اس دور سے ہے جب مسلمان برصغیر میں نہیں آئے تھے اور یہ قبل مسیح کے زمانے سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے ان کے بارے میں جانتا ہاں کا مطالعہ کرنا، اور ان کی شان و شوکت کو بیان کرنا یہ سب مذہب کے خلاف ہے۔

تاریخ سے ان سب کو نکل کر اور اسے انتہائی محدود کر کے زیادہ زور اسلامی تاریخ پر دیا گیا اسلامی تاریخ کا بھی الیہ یہ ہے کہ اسے فرقہ دارانہ نقطہ نظر سے لکھا گیا ہے جو فوراً ہی نوجوانوں کے ذہن کو نفرت اور دشمنی سے بھر دیتی ہے یہ تاریخ مسلسل اسکولوں سے لے کر یونیورسٹیوں تک پڑھائی جاتی ہے جو نہ صرف ہمارے ذہن کو گھٹا دیتی ہے بلکہ ہمارے نقطہ نظر کو بھی محدود کر دیتی ہے اور اس کے مطالعے کے بعد نہ تو ہم ماضی کو سمجھ سکتے ہیں نہ حل کو اور نہ مستقبل کو۔

مذہبی عقائد نے بھی ہماری تاریخ پر خراب اثرات ڈالے ہیں ہماری تاریخ نویسی کی ابتداء مذہب سے ہوئی اس لئے عقیدت کی جذبات کی وجہ سے ہم تاریخی شخصیتوں اور واقعات کا تنقیدی تجزیہ نہیں کر سکتے اور تاریخ میں جو کچھ ہوا ہے اسے عقیدت کے پیمانے

سے ٹپ کر اسے بالکل صحیح تسلیم کر لیتے ہیں اس کے ساتھ قومیت اور نسل کے نقطہ نظر سے جب تاریخ کو لکھا جاتا ہے اور بیان کیا جاتا ہے تو یہ نہ صرف تاریخی حقیقت کو نقصان پہنچاتی ہے بلکہ اس کے زیر اثر تاریخ کو مسخ کیا جاتا ہے اور محض اپنی پسند کے واقعات کو جمع کر کے تعصب کے ساتھ ان کو بیان کیا جاتا ہے ظاہر ہے تاریخ، تاریخ نہیں بلکہ قصہ کہانی اور افسانہ ہو جاتی ہے جس میں تخیلاتی عنصر زیادہ ہوتا ہے اور سچائی کم۔

ہمارے مورخ جس چیز کو نظر انداز کر دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ تاریخ کا اپنا ایک راستہ ہوتا ہے اس کا اپنا بلو ہے اور اس کا اپنا عمل ہے اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ تاریخی واقعات کو تاریخی عمل کے پس منظر میں دیکھا جائے اور تاریخ کے جدیاتی عمل کی روشنی میں ان کا تجزیہ کیا جائے کیونکہ جب تاریخ کو قومیت، مذہب، نسل اور ذاتی تعصب کی روشنی میں لکھا جائے گا یا دیکھا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ واقعات کو تاریخ کے بلو اور عمل سے نکل کر اسے تاریخ کی جڑوں سے محروم کر دیا گیا ہو۔ جب واقعات کو کٹ کٹ کر اور ٹکڑے ٹکڑے کر کے علیحدہ کر لیا جاتا ہے اور ان کو ان کی علیحدہ حیثیت میں دیکھا جاتا ہے تو وہ اپنی اہمیت اور حیثیت کھو دیتے ہیں۔

یہاں تک کہ جب تاریخ کو مختلف مذہبی طریقے اپنے اپنے نقطہ نظر سے لکھتے ہیں تو وہ بھی تاریخ کی سچائی کو متاثر کرتے ہیں اور ان کی عقیدت تاریخی واقعات کو مبالغہ آمیزی کے ساتھ بیان کر کے ان کی روح اور ان کے جوہر کو مجروح کرتی ہے۔

ہماری تاریخ میں ایک اور خطرناک اور زہر میں بجھا ہوا عنصر 'فرقہ واریت' کا ہے جو ہم نے آزادی سے قبل ورثہ میں پایا انگریزی سامراج سے جدوجہد کے دوران ہندوستان میں ہندو اور مسلمان فرقہ پرستی کو چند طبقوں نے اپنا مفادات کی خاطر فروغ دیا اس ماحول میں مسلمان مورخوں نے فرقہ وارانہ فضا میں چند ایسی شخصیتوں کو بطور ہیرو پیش کیا جو ہندوؤں کی نظر میں ان کی دشمن تھیں ان میں محمد بن قاسم، محمود غزنوی اور اورنگ زیب قتل ذکر ہیں جو بہت جلد مسلمانوں کی عظیم ہستیاں بن گئیں اور ان کو صرف مذہبی حیثیت سے ابھارا گیا اور ان کی تاریخی حیثیت اور تاریخی کردار کو نظر انداز کر دیا گیا جس کے نتیجے میں ان سے جذباتی لگؤ بڑھ گیا اور ان کا تنقیدی تجزیہ نہیں ہوا پاکستان بننے کے بعد بھی پاکستانی مورخوں نے اس فرقہ واریت کے نقطہ نظر کو تاریخ نویسی میں جاری رکھا یہاں تک کہ ہندوستان کے نام کی جگہ "جنوب ایشیاء" کی اصطلاح کو فروغ دیا گیا ہمارے نظریاتی مورخوں کی یہ بانٹا بلٹا کوشش ہے کہ پاکستان کا شافقی و تاریخی رشتہ ہندوستان کی بجائے مشرق وسطیٰ سے جوڑا

جائے۔

ہماری تاریخ کا سب سے بڑا المیہ یہ ہوا کہ تاریخ کو حکمران طبقوں کے مفادات کے لئے اس طرح استعمال کیا گیا کہ بہت جلد یہ عوام کے لئے غیر دلچسپ علم بن کر رہ گئی کیونکہ اس کے دائرہ کو صرف بااقتدار طبقوں تک محدود رکھا گیا اور اس میں عوام کی سرگرمیوں اور ان کے کردار کو شامل نہیں کیا گیا تاریخ میں ان شخصیتوں کو ابھارا گیا جنہوں نے اپنے اور محدود طبقے کے مفادات کے لئے کالم کیا تھا چونکہ ان افراد کو اس بات کی بڑی خواہش تھی کہ تاریخ میں ان کے لئے بہتر مقام پیدا کیا جائے اس لئے انہوں نے جان بوجھ کر تاریخ کو مسخ کیا اور اپنی شخصیت کو اجاگر کیا اس سلسلے میں ہمارے پیشہ ور مورخوں نے ان کی مدد کی اور ان کی خوشامد میں انہوں نے عوام کو جو تاریخ اور اس کے عمل کے صحیح روح رواں تھے نظر انداز کر دیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نچلے طبقوں میں نہ تو تاریخی شعور پیدا ہوا اور نہ ہی انہیں اس تاریخ سے کوئی دلچسپی رہی کیونکہ ایسی تاریخ جس میں ان کا کوئی ذکر نہ ہو جو ان کے کارناموں کو فراموش کر دے ایسی تاریخ میں ان کے لئے کوئی دلچسپی اور کشش باقی نہیں رہی تھی۔ سوچنے کی بات ہے کہ انہیں کس طرح ایک ایسی تاریخ کو پڑھنے کے لئے کہا جائے جس میں ان کے لئے سوائے فحارت کے جذبات کے اور کچھ نہ ہو اور جس میں انہیں جاہل اور ان پڑھ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہو۔

مجموعی طور پر تاریخی شعور کی اس کمی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے سماجی و معاشرتی اور معاشی اور دوسرے اداروں میں بے حسی کا ایک ایسا جذبہ پیدا ہوا کہ ان میں ایسا کوئی شوق باقی نہیں رہا کہ وہ تاریخی دستویزات کو محفوظ رکھیں اور اپنے اداروں کی تاریخی تشکیل کے شواہد جمع کریں اس لئے اگر تو مورخ ان اداروں کی تاریخ لکھنا چاہیں اسے نہ تو ان کے بارے میں کوئی مواد ملے گا اور نہ ہی ان کی دستویزات ترتیب کے ساتھ پائی جائیں گی۔ مثل کے طور پر پولیس، فوج، عدلیہ اور محکمہ زراعت کی تاریخ لکھنے کا اگر کوئی منصوبہ بنایا جائے تو تاریخی شہادتوں کی کمی یا ٹیلاپی مورخ کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ثابت ہوگی ان تمام اداروں کو کوئی دلچسپی نہیں ہے کہ وہ اپنی تاریخی حیثیت کو برقرار رکھیں اور اپنے کارناموں کو محفوظ کریں دراصل بات یہ ہے کہ ہمارے معاشرے کے ایسے تمام انتظامی سماجی اور معاشی ادارے اس امر سے اچھی طرح واقف ہیں کہ ان کا کردار اس معاشرے میں استحصالی اداروں کا ہے اور ان کی دستویزات اگر محفوظ رہ جائیں گی تو اس میں سازش، رشوت بد عنوانی لالچ، بے ایمانی اور عوام کو ستانے کے سوا اور کچھ نہیں، اس لئے ان کا

مقصد تاریخی دستویزات کو محفوظ کرنا نہیں بلکہ تہہ کرنا ہوتا ہے تاکہ ان کے جرائم اور برائیوں کی تمام شہادتوں کو مٹا دیا جائے۔ ہمارے بڑے بڑے سرکاری افسران حکومتوں کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ حکومت کے کٹھنات اور دستویزات کو بطور بل غنیمت کے اپنے ساتھ لے جاتے ہیں۔ تاکہ یا تو ان کو تہہ کر دیا جائے اور ان کے جرائم کی کوئی شہادت باقی نہ رہے یا اس کی مدد سے وہ اپنے ماضی کے عمل کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

تاریخ کے ذریعے عوام میں سیاسی و سماجی اور ثقافتی شعور پیدا کیا جاسکتا ہے اگر اسے معروضی انداز اور اسلوب کے ساتھ پیش کیا جائے اور واقعات کے ساتھ سامنے لایا جائے یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ جب تاریخ کا دائرہ وسیع کیا جائے اور اس میں ثقافتی اور معاشرتی اور سیاسی پہلوؤں کو زیادہ سے زیادہ اجاگر کیا جائے تاکہ عوامی سرگرمیاں اور ان کا تاریخی کردار واضح ہو کر سامنے آئے اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے جبکہ تاریخ کو مذہبی، قومی، فرقہ وارانہ، نسلی اور سیاسی بندھنوں سے آزاد کیا جائے اسی وقت یہ عوام کو جہالت اور توہمت سے آزاد کر سکے گی اور مورخوں کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ وہ بالقدر طبقہ کو پر شکوہ بنانے کے بجائے عوام کو تاریخ میں باعزت اور پروقار جگہ دیں۔

پاکستان میں تاریخ نویسی کے مسائل

پاکستان میں ابتداء ہی سے تاریخ نویسی قدیم اور عمد و سلی کی روایات کے زیر اثر رہی اور اس میں بنیادی طور پر کوئی تبدیلی نہیں آئی باقادر طباقوں نے اسے اپنے پردہ پیگنڈہ اور عوام میں اپنے لئے وفاداری کے جذبات پیدا کرنے کے لئے استعمال کیا اس لئے جب بھی کوئی بحران پیدا ہوا یا جنگ ہوئی اور معاشرہ مسائل سے دوچار ہوا تو ایسے موقعوں پر مورخوں کی مدد لی گئی تاکہ واقعات کو حکمران طباقوں کی مرضی اور ان کے مفادات کے مطابق بیان کیا جائے تاکہ ان کے جرائم پر پردہ پڑ جائے اور وہ تاریخ کی سزا سے بچ سکیں اس مقصد کے لئے واقعات کی سچائی کو چھپا کر حکمرانوں کی عزت اور وقار کو بچایا جاتا ہے۔

اس پس منظر میں اگر پاکستان کی تاریخ نویسی اور تاریخ کے مطالعے کو دیکھا جائے تو ہمیں اس کے چند اہم مقاصد نظر آتے ہیں۔

حکمران طبقہ تاریخ کے ذریعے اپنی پسند اور اپنی مرضی کا حب الوطنی کا تصور پیش کرتا ہے اس میں ماضی کو شاندار بنا کر پیش کیا جاتا ہے تاکہ جن بنیادوں پر ماضی میں بلوشاہوں اور حکمرانوں نے عوام پر حکومت کی تھی ان ہی بنیادوں پر حال کے آمرانہ نظام اور ان کی شان و شوکت کو صحیح ثابت کیا جائے دوسرے ایسے ہیروؤں کی مثالیں دی جاتی ہیں کہ جنہوں نے ملک اور عوام کی خاطر جانیں قربان کیں تاکہ ان مثالوں سے عوام کے جذبات کو متاثر کیا جائے اور ان سے اپنے مفادات کی خاطر قربانیاں لی جائیں لیکن اس حقیقت کو بھلا دیا جاتا ہے کہ ایسا وطن پرستی کا جذبہ جس کی بنیاد مفروضوں پر ہو اور جس کی کوئی پختہ اور مستحکم بنیاد نہ ہو اس کا اثر زیادہ دیر پا نہیں ہوتا کیونکہ تاریخ شعور بڑھانے کے ساتھ ساتھ اور وقت کے ساتھ ساتھ ان مفروضوں کو پاش پاش کر دے گی اور ان بنیادوں پر ڈھارسے گی تاریخ کا کام یہ ہے کہ وہ ماضی کی صرف شان و شوکت ہی نہیں بلکہ اس کے تاریک پہلوؤں کی بھی نشاندہی کرے اور حب الوطنی کے ایک ایسے تصور کو فروغ دے جس میں عوام کا بھی تحفظ ہو کیونکہ جموں نے قسم کے تصور سے صرف آمرانہ اداروں کو تقویت ملے گی۔

چونکہ ہمارے ملک میں لوگوں کا رجحان موجودہ حکومتوں کے خلاف پیدا سرد مری کا ہوتا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ یہ حکومتیں عوام کی نمائندہ حکومتیں نہیں ہوتیں اور انہیں انتخاب کے ذریعے اقتدار نہیں ملتا اس لئے ان کے اور عوام کے درمیان دوری اور بعد ہوتا ہے اس لئے تاریخ کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے کہ ان حکومتوں اور ان کے لوگوں کے لئے لوگوں میں جذبہ ہمدردی و وفاداری اور محبت پیدا ہو اس مقصد کے لئے حکومتوں کے وفاقی اور فلاحی کاموں کی مثل دی جاتی ہے اور انہیں عوام کا ہمدرد اور خیر خواہ ثابت کیا جاتا ہے ہر نئی حکومت جب ایک مرتبہ اقتدار پر قابض ہو جاتی ہے تو وہ کچھلی حکومتوں کے مقابلے میں خود کو عوام کا ہمدرد ثابت کرتی ہے یہاں بھی مورخ ان کی مدد کے لئے آتے ہیں اور کچھلے دور کو تاریک ثابت کر کے نئی حکومت کو عوام کے لئے خدا کی نعمت ثابت کرتے ہیں۔

ہمارے عوام جنہیں نہ تو اقتدار میں شریک کیا جاتا ہے اور نہ ان کی رائے اور خواہش کا احترام کیا جاتا ہے اس نظر اندازی کے سبب ان میں اجاس کتری پیدا ہوتا ہے اور خود احتسابی کے فقدان کی وجہ سے وہ خود کو مجبور اور لاچار محسوس کرتے ہیں اور انہیں اپنے وجود کا کوئی مقصد نظر نہیں آتا اس لئے حل کے اس کھوکھلے پن کو مورخ ماضی کی شن و شوکت سے پر کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ انہیں اپنی محرومیوں کا احساس نہ ہو اور وہ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد نہ کریں۔

جب کبھی بھی ہمارا معاشرہ بحران سے دوچار ہوتا ہے تو بااقتدار طبقہ ان پر قابو پانے میں ناکام ہو جاتا ہے تو اس وقت ہمارے مورخ اور روایتی تاریخ لکھنے والے ان تمام مسائل اور بحرانوں کا ذمہ دار یودیوں، ہندوؤں، کیونسنوں اور عالمی طاقتوں کو ٹھہرا کر بااقتدار طبقوں کو تمام ذمہ داریوں سے بری کر دیتے ہیں مثلاً ”بھگہ دیش کے بحران کا ہندوؤں کو ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اور اس بات کی کوئی کوشش نہیں کی جاتی کہ اس کا تنقیدی جائزہ لے کر حکومتی لوگوں کی غلط پالیسیوں اور حکمرانوں کی ذمہ داریوں کو بیان کیا جائے۔“

ہماری تاریخ اب تک اس تصور اور نظریے کے ساتھ لکھی جاتی ہے کہ تاریخ میں صرف عظیم شخصیتیں ہی کارنامے سرانجام دیتی ہیں اس لئے خصوصیت سے ہماری جدوجہد آزادی کی تاریخ کو عظیم شخصیتوں کے نقطہ نظر سے لکھا گیا ہے اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ سامراج کے خلاف جنگ کرنے والے صرف چند افراد تھے جنہوں نے اس ملک کو آزاد کرایا اور عوام شاید اس پوری جدوجہد میں محض تماشائی تھے ان شخصیات کے اثر و رسوخ کو بڑھانے کے لئے اس قسم کے واقعات بیان کئے جاتے ہیں جن سے ان کی قربانی، ان کی محنت

ان کے جذبے و ایثار اور لگن کا اظہار ہوتا ہے تاکہ نہ صرف عوام میں ان کے لئے احترام کا جذبہ ہو بلکہ تاریخ میں بھی انہیں اعلیٰ مقام ملے اس نتیجے میں ان افراد کے خاندانوں اور پیروکاروں نے خصوصی مراعات حاصل کر کے لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم کر دیا۔ کیونکہ وہ اپنے ہیروؤں کی قربانی کے بدلے میں ملوی فوائد فوری طور پر حاصل کرنا چاہتے تھے اس کو دیکھتے ہوئے ہماری تاریخ میں جنگ آزادی کے مجاہدوں کی ایک فوج کی فوج پیدا ہو گئی اور ان کے کردار کو وطن پرستی کے نام پر پر شکوہ بنا کر پیش کیا۔ اور ان کے پردے میں لوگوں نے ملی فوائد حاصل کرنا شروع کر دیئے۔

اگر کوئی مورخ تنقیدی تجربے کے ذریعے ان عظیم شخصیتوں کے اصل روپ اور کردار کو ظاہر کرنا چاہے تو اس کو روکنے کے لئے قانون اور اخلاقی دھوکے کا سارا لیا جاتا تاکہ ان پر جھوٹ کا پردہ پڑا رہے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ ان ہیروؤں میں سے اکثر بلک میلر، اسمگلر، زمینوں پر قبضہ کرنے والے چندہ اڑانے والے اور بد عنوان قسم کے لوگ تھے۔

حالات کے صحیح تاریخی شعور پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ حقیقت کو مچھلنے کی بجائے اسے ظاہر کیا جائے کیونکہ تاریخی سچائی ہی کے ذریعے تاریخ میں ان کے ضرر رساں اثرات کو زائل کیا جاسکتا ہے اور حل و مستقبل میں ان سے ہوشیار ہوا جاسکتا ہے۔

تاریخ کو عظیم شخصیتوں کے تصور کے ساتھ پیش کرنے کے نتیجے میں جمہوری اقتدار اور جمہوری روایات کو نقصان پہنچتا ہے اور عام آدمی کو اس بات کے مواقع نہیں ملتے کہ وہ معاشرے کی تشکیل اور تعمیر میں حصہ لے اور تاریخ کے عمل کو میسر نہ کر دے تاریخ کا یہ نقطہ نظر تاریخ میں عوام کے کردار کو کم سے کم اور غیر اہم بنا کر پیش کرتا ہے اور ان کی قربانیوں کو نظر انداز کر کے ان کے لئے حقارت کے جذبات کو پروان چڑھاتا ہے اس طرح معاشرے میں غیر جمہوری ادارے مضبوط ہوتے ہیں اور آمرانہ رجحان کو فروغ ملتا ہے۔

حقیقت میں دیکھا جائے تو تاریخ کا کام یہ ہے کہ وہ لوگوں کے شعور کو بیدار کرے اور ان کی فکر میں وسعت پیدا کرے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب تاریخ کو ”عالمی اور انسانی تاریخ کی حیثیت سے پڑھایا جائے کیونکہ جب تاریخ میں عالمی انسانیت کا تصور آئے گا تو اس میں مذہب، نسل، فرقہ واریت اور قومیت کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوگی کیونکہ عالمی تاریخ اس زمین پر انسان کے ارتقاء پر بحث کرتی ہے اور اس میں انسانی معاشرے کے تمام پہلو آجاتے ہیں۔

عالمی تاریخ دراصل بنیاد ہے اور اسی عالمی تاریخ کے دھارے سے جب ہم تاریخ کو

گھڑوں گھڑوں میں تقسیم کر لیتے ہیں تو انے قومی تاریخ کا ہم دے دیتے ہیں قوموں کی تاریخ کو مزید گھڑوں میں ہٹ کر ہم علاقائی تاریخ بنا لیتے ہیں اس طرح معاشرے کے مختلف پہلوؤں کو عالمی تاریخ سے علیحدہ کر کے ان کا مطالعہ کرتے ہیں جیسے ثقافتی، معاشی اور معاشرتی تاریخ اگرچہ تاریخ کو ہم مختلف ادوار میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ مگر حقیقت میں تاریخ ایک مسلسل علم کی صورت میں رہتی ہے، جس میں انسانی معاشرے کے تمام پہلو آجاتے ہیں اس لئے تاریخ کو اسی وقت سمجھا جاسکتا ہے جب کہ عالمی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے کیونکہ یہ تاریخ انسانوں کو نفرتوں اور تعصبات سے پاک کر کے اس کے ذہن کو کشادہ کرے گی۔ کیونکہ جب تک اجتماعی انسانی سرگرمیوں، انسانی تہذیبوں کے ارتقاء اور ترقی کے بارے میں معلومات نہیں ہوں گی اس وقت تک ہم قومی، علاقائی یا ثقافتی تاریخ کو پوری طرح نہیں سمجھ سکیں گے کیونکہ یہ تاریخیں علیحدہ سے ارتقاء پذیر نہیں ہوتی ہیں یہ عالمی تاریخ کی زنجیر کی ایک کڑی ہوتی ہے۔

جمہوری زمانے میں تاریخ کا کام صرف یہ نہیں کہ وہ حکمران طبقوں کو سیاسی انتظام اور دیپلومیسی کی تربیت دے بلکہ یہ ہے کہ معاشرے کے تمام افراد کو اس کے مواقع فراہم کرے کہ وہ اپنے ذہن کو جلا بخش سکیں جمہوریت نے تاریخ کو بادشاہوں اور آدموں سے آزاد کرا دیا ہے اور اب ایک عام آدمی کو بھی اس حد تک پہنچ ہو گئی ہے اس لئے ہمارے مورخوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ تاریخ کو خوشامد سے پاک کر کے اسے عام آدمی کی تعلیم کے لئے استعمال کریں تاکہ وہ اپنے حقوق کی جنگ لڑ سکے۔

پاکستان میں تاریخ کی تعلیم

آزادی کے بعد پاکستان کے مورخوں کے سامنے انتہائی اہم اور بنیادی مسائل تھے کیونکہ نو آبدیات کے زمانے اور جدوجہد آزادی کے دوران برطانوی سامراج نے اپنے مفلوات کے تحت تاریخ کو مسخ کیا تھا اور ہندوستان کے ماضی کو تاریک عہد کی حیثیت سے پیش کیا تھا اس لئے مورخوں کے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ کس طرح اپنے ماضی کی نئے سرے سے تشکیل کی جائے؟ اور کس طرح سے نو آبدیاتی دور کی تاریخ کو پیش کیا جائے اور کس طرح سے عالمی تاریخ اور تمدن کا مطالعہ کیا جائے؟ کیونکہ ان کا تعلق ہمارے حل اور مستقبل کی تعمیر سے ہے اور جب تک یہ شعور پیدا نہیں ہو گا اس وقت تک نہ حل کو سمجھا جاسکتا ہے اور نہ مستقبل کو۔

بد قسمتی سے پاکستانی مورخوں نے ان مسائل کی جانب کوئی زیادہ توجہ نہیں دی اور ہماری تاریخ کی تشکیل ادھوری اور نامکمل رہی۔ نہ تو ہمارے ماضی کی نئے انداز سے تعبیر و تفسیر کی گئی اور نہ ہی عالمی تاریخ کا مطالعہ بدلتے ہوئے حالات اور بدلتی ہوئی روایات کے پس منظر میں کیا گیا۔ پاکستان کی کسی بھی یونیورسٹی میں تاریخ کے شعبے نے کسی خاص نقطہ نظر سے کام نہیں کیا جس کی وجہ سے پاکستان کی یونیورسٹیوں میں نہ تو تاریخ کا کوئی خاص دستن قلم ہوا اور نہ ہی کوئی ایسی تحریک چلی جو تاریخ کو ایک علمی اور جاندار علم کی حیثیت سے پیش کر کے لوگوں کے منہمند ذہنوں کو مجنبوڑتی۔ پرانی نسل کے وہ مورخ جنہوں نے برطانوی عہد دیکھا تھا اور اس عہد کے تجربات سے واقف تھے۔ انہوں نے بھی اس بات کی کوئی خاص کوشش نہیں کی کہ تاریخ کو نو آبدیاتی اثرات اور نظریات سے نجات دلا کر اسے نئے اسلوب سے لکھیں اور ساتھ ہی نئی نسل کے مورخوں کی تربیت کریں تاکہ وہ تاریخ کو نئے خطوط پر لکھ سکیں علمی کارناموں کی بجائے ان میں اکثریت یونیورسٹی کی سیاست اور سازشوں میں مادیات رہی اور جوڑ توڑ کر کے مراعات حاصل کرتی رہی انہوں نے نہ تو کوئی علمی معیار قائم کیا اور نہ ہی اخلاقی بہتری کا مظاہرہ کیا۔

دیکھا جائے تو تاریخ یا کوئی بھی علم اس وقت تک لوگوں میں بیداری اور آگہی پیدا نہیں کر سکتا جب تک اس کے سامنے کوئی مقصد نہ ہو ہمارے مورخ آزادی کے بعد ایک ایسے ماحول میں آگھرے جہاں مقصد کا فقدان تھا اس انتشار کے عالم میں جہاں معاشرے کا ہر فرد متاثر ہوا وہاں مورخ بھی اس کا شکار ہوا اور اس کی تحریریں بھی اسی انتشار اور بے مقصدیت کا اعمار بن گئیں اور ہماری تاریخ نویسی غیر ساختگ ہو کر رہ گئی۔

اس انتشار کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ آزادی کے بعد تعلیمی اداروں میں بغیر کسی تربیت کے ایسے کورسز شروع کئے گئے جن سے نہ تو ہمارے ماضی کے بارے میں پوری معلومات ملتی تھیں اور نہ ہی عالمی تاریخ اور انسانی تہذیب و تمدن سے پوری طرح واقف ہوتی تھی ابتداء میں تو انہیں کورسز کو اختیار کیا گیا جو کہ برطانوی عہد حکومت میں پڑھائے جاتے تھے اور نصابی کتابیں بھی وہی رہیں اور امتحانی سوالات کا انداز بھی وہی رہا اس وجہ سے تاریخ کا یہ نصاب تاریخ کے بارے میں ہمارے نقطہ نظر میں کوئی خاص تبدیلی نہیں لایا بعد میں جا کر جب اچانک اس بات کا احساس ہوا کہ پاکستان کا ایک خاص نظریہ ہے تو تاریخ کے کورسز کو اس کی روشنی میں نئے سرے سے تشکیل دیا گیا اور اس کے نتیجے میں تاریخ کے وہ پہلو جو پاکستانی نظریے کے خلاف جاتے تھے انہیں تاریخ کی کتابوں سے خارج کر دیا گیا اور تاریخ کو محدود کر کے اسے نظریاتی بنیادوں پر استوار کیا گیا مثلاً "اسلامی تاریخ کے نصاب کو محدود کر کے اسے انتہائی سہل بنا دیا گیا اس میں بنیادی طور پر جو پڑھایا جاتا ہے اس میں حضور ﷺ کی زندگی اور خلفائے راشدین عہد امیہ اور عباسی وہ کورسز ہیں جو اسکول سے لے کر یونیورسٹی تک پڑھائے جاتے ہیں اور اس کے لئے ڈاکٹر حمید کی کتاب "تاریخ اسلام" کو کافی سمجھا جاتا ہے۔ ایم۔ اے تک طالب علم اسی کتاب کو پڑھ کر امتحان پاس کرتا ہے۔ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرنے والے طالب علم کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ عربی زبان سیکھے اور تاریخ کے بنیادی ماخذوں کا مطالعہ کرے اسی طرح سے عہد وسطی کے ہندوستان کے مطالعے کے لئے طالب علموں کے لئے فارسی جاننا ضروری نہیں اور نہ ہی یونیورسٹی کی اعلیٰ کلاسوں تک میں بنیادی ماخذوں کا استعمال کیا جاتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے طالب علم بحیثیت مجموعی تاریخ کے صحیح مفہوم سے نا آشنا ہیں انہیں نہ تو ہندوستان کی تاریخ کے بارے میں بنیادی باتیں معلوم ہیں نہ ہی عالمی تاریخ اور انسانی تہذیب و تمدن سے آگاہ ہیں اور نہ تحقیق کے فن سے واقف ہیں تاریخ کے اس محدود تصور کی وجہ سے یہ علم ہماری یونیورسٹیوں میں اور کالجوں میں اپنی مقبولیت کھو بیٹھا ہے اور اس میں کوئی دلچسپی باقی نہیں

ری۔

ایک زمانے تک تاریخ اسکولوں میں پڑھائی جاتی تھی مگر آہستہ آہستہ اسے اسکولوں سے ختم کر کے اس کی جگہ معاشرتی علوم کو متعارف کیا گیا ہے اس لئے طالب علموں کو تاریخ کے بارے میں اب کوئی معلومات نہیں رہیں چونکہ کالجوں میں یہ اختیاری مضمون ہے اس لئے یہ طالب علم کی مرضی پر ہوتا ہے کہ وہ اسے لے یا نہ لے اکثریت اس مضمون کو اس لئے اختیار نہیں کرتی کہ وہ اسکول کے زمانے میں اس سے ملوث ہوتے ہیں اور انہیں اس میں کوئی دلچسپی نظر نہیں آتی۔

اس کے علاوہ دوسرے بہت سے مسائل ہیں جنہوں نے تاریخ کی ترقی اور فروغ میں رکاوٹیں ڈالی ہیں۔ مثلاً اب تک کوئی ایسی کوشش نہیں ہوئی کہ ایسے کتب خانے قائم کئے جائیں جن میں تاریخ کے کسی خاص عہد کے بارے میں بنیادی ماخذ اور ثانوی مواد ہو کوئی ایسا کیڑا لگ تیار نہیں ہوا ہے کہ جس کی مدد سے معلوم ہو سکے کہ ملک کی کس لائبریری میں کون کون سی کتابیں اور مسودے ہیں اور نہ ہی اس قسم کے منتقلات ہوئے ہیں کہ انڈیا آفس لائبریری یا برٹس میوزیم میں ہماری تاریخ پر جو مواد ہے اسے حاصل کیا جائے بلکہ وہ اہم تاریخی مواد جو حکومت کے شعبوں میں پڑا ہوا ہے اس کی چونکہ کوئی دیکھ بھل کرنے والا نہیں اس لئے وہ بھی آہستہ آہستہ ختم ہوتا جا رہا ہے مثلاً سندھ میں چیف کمشنر کے آفس کا ریکارڈ بورڈوں میں بند خستہ اور بوسیدہ ہو رہا ہے اب تک اس قسم کی کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ اس ریکارڈ کو چھانٹ کر اسے باقاعدہ سے ترتیب دیا جائے اور اس کا کیڑا لگ بنایا جائے۔

نہ ہی پاکستان بننے کے بعد سے حکومت کی دستلیزات کو محفوظ رکھنے کے اقدامات کئے گئے ہیں اس لئے بڑے بڑے گورنمنٹ افسران کا یہ دستور ہے کہ وہ اپنے اپنے محکموں کا ریکارڈ اپنے ساتھ ہی لے جاتے ہیں۔ تاکہ ریٹائرمنٹ کے بعد اپنی سوانح حیات لکھ کر خود اپنی شخصیت کو ابھاریں اور اس کے ذریعے پیسہ بھی کمائیں اس لئے مستقبل کے مورخ کے لئے یہ بڑا مشکل ہو گا کہ وہ ہمارے ماضی کی تاریخ لکھ سکے کیونکہ تاریخ کی تمام شہادتوں کو یا تو جہن بوجہ کر ذاتی مفاد کے تحت ضائع کیا جا رہا ہے اور یا کسی کو اس کی اہمیت کا احساس ہی نہیں ہے اور اس عدم دلچسپی کی وجہ سے تاریخی ریکارڈ ختم ہو رہا ہے اس کے نتیجے میں ہمارے ہاں ایک ایسے معاشرے کا ارتقاء ہو رہا ہے جس کی اپنی حالیہ تاریخ بھی مکمل نہیں ہے۔

تاریخ کے شعور کے نہ ہونے کا فائدہ ہمارے با اقتدار طبقے کو ہے کیوں کہ اس صورت میں فن کے لئے آسان ہے کہ وہ انہیں پرانے نعروں کے ذریعے اپنے اقتدار کی راہ ہموار کر لیں اور عوام کی تاریخی نا تجربہ کاری سے فائدہ اٹھا کر انہیں بار بار اپنے استحصال کا شکار بنائیں۔

ذریعہ تعلیم میں زبان کی تبدیلی بھی معیار تعلیم کو گھٹانے کا باعث بنی انگریزی سے اردو اور سندھی میں پڑھائی کے بعد طالب علم کی ذہنی سطح کم ہوئی چونکہ فن دونوں زبانوں میں نصابی کتابوں کی کمی ہے اور اعلیٰ معیاری کتابوں کا فقدان ہے اس نے تعلیم میں دوسرے معیار کو مزید بدھلایا۔ کیونکہ اعلیٰ طبقے کے بچے انگریزی سکولوں میں تعلیم پاتے ہیں اور فن کا نصاب بھی عام تعلیمی اداروں سے مختلف ہوتا ہے اس لئے وہ مقابلے کے امتحانوں اور دوسرے امتحانوں میں اردو، سندھی میڈیم اسکول و کالجوں کے طالب علموں سے زیادہ کامیاب ہوتے ہیں اس لئے اس تبدیلی نے معاشی و معاشرتی سطح کے ساتھ ساتھ تعلیمی سطح پر بھی اعلیٰ و ادنیٰ کی تقسیم کو گہرا کر دیا ہے۔

تاریخ بھی اس تبدیلی کے طم سے متاثر ہوئی اور اعلیٰ اور اچھی نصابی کتابوں کے نہ ہونے کی وجہ سے طالب علموں نے تیسرے درجے کی کتابیں پڑھنا شروع کر دیں تاکہ وہ امتحان پاس کر سکیں اس طرح آہستہ آہستہ تعلیمی معیار گرتا چلا گیا اس دوران میں اس بات کی کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ مقامی زبانوں میں اچھی اور معیاری کتابیں لکھوائی جائیں یا ترجمہ کرائی جائیں۔

تاریخ کی موجودہ نصابی کتابیں محض امتحان پاس کرنے کی غرض سے لکھی گئیں ہیں اور فن میں نہ تو موجودہ تحقیقی کام کے نتائج ضم کئے گئے ہیں نہ ہی تاریخ کو سائنٹفک طریقے سے پیش کیا گیا ہے اردو میں یورپی، امریکی، روسی یا ہندوستان کی تاریخ پر کوئی اچھی نصابی کتاب نہیں ہے۔ کتابوں کے فقدان نے طالب علموں کے لئے اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں چھوڑا کہ وہ سستی قسم کی نصابی کتابوں کا مطالعہ اور اسی مواد کو لکھ کر امتحان پاس کریں۔

جہاں تک تاریخ کی اعلیٰ تعلیم کا تعلق ہے کہ جس میں تاریخ کے کسی ایک خاص پہلو کا گہرائی اور بنیادی مآخذوں کے ساتھ مطالعہ کر کے تحقیق کی جائے اس سلسلے میں بھی ہم غیر ملکی یونیورسٹیوں کے محتاج ہیں یہاں تک کہ برصغیر ہندوستان کی تاریخ کا مواد بھی یورپی اور امریکی یونیورسٹیوں میں ہے اور وہیں پر یہ ممکن ہے کہ حالیہ تحقیق کے فن کی مدد سے تاریخ کا مطالعہ کیا جائے۔

تاریخ کی غیر مقبولیت کی ایک اور وجہ ہمارے محاسرے میں سیاسی و معاشی تبدیلیاں بھی ہیں کیونکہ ہر نوجوان طالب علم اس بات کی خواہش رکھتا ہے کہ تعلیم مکمل ہونے کے بعد اسے فوری طور پر ملازمت مل جائے چونکہ تاریخ میں ڈگری لینے کے بعد اس کی مارکیٹ میں کوئی مانگ نہیں اس لئے اکثریت اس سے دور رہتی ہے اور ایسے لوگوں کی اب کمی ہے کہ جن کی مالی حالت بہتر ہو اور وہ بغیر ملازمت کی خواہش کے محض علم کی خاطر اس کا مطالعہ کریں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ ہمارا پورا نظام تعلیم فرسودہ اور بیکار ہو کر اپنی قدر و قیمت کھو چکا ہے اور اس کے ساتھ تعلیم بھی زوال کا شکار ہو کر اپنی اہمیت کھو چکی ہے جب پورا نظام تعلیم ہی بوسیدہ ہو چکا ہو تو محض تاریخ کو اس گرتے ہوئے ڈھیر سے نکل کر علیحدہ سے اس کی اصلاح نہیں کی جاسکتی ضرورت اس بات کی ہے کہ پورا نظام تعلیم نئے سرے سے درست کیا جائے۔



تاریخ اور سچائی

مورخ دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو تاریخی واقعات کو سچائی کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور تاریخ کو اس کے حقیقی رنگ میں تشکیل دیتے ہیں دوسروں وہ جو تاریخ میں سچائی کو چھپا کر واقعات کو مسخ کر دیتے ہیں وہ مورخ جو سچائی کے لئے جہنم میں جاتے ہیں اور تاریخ سے جھوٹ اور دروغ کو نکالتے ہیں ایسے مورخ علمی زندگی میں انتہائی تکلیف برداشت کرتے ہیں وہ عملی زندگی میں لمبی فوائد حاصل کرتے ہیں کیونکہ یہ مورخ بااقتدار طبقوں اور ان کے مفادات کے لئے انتہائی سود مند ہوتے ہیں اور تاریخ کو ان کی خواہش کے مطابق توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اس طرح سے دو قسم کی تاریخ متوازی طور پر لکھی اور پڑھی جاتی ہے ان میں ایک سرکاری، لوارتی اور رواجی ہوتی ہے جب کہ دوسری غیر سرکاری اور غیر رواجی ہوتی ہے۔

سرکاری مورخوں کی حکومت کی جانب سے پوری پوری سرپرستی کی جاتی ہے انہیں بھرپور مالی امداد دی جاتی ہے اور ان کی رسائی حکومت کی دستویزات تک ہوتی ہے تاکہ یہ ان کے استعمال سے تاریخ کو مسخ کرنے کا کام آسانی سے سرانجام دے سکیں اور اپنے سرکاری نقطہ نظر کی مدد سے حکومتی اداروں کو سارا دیں تعلیمی اداروں میں بھی انہیں کی کتابیں نصاب میں داخل کی جاتی ہیں اور انہیں کو اس کے مواقع ملتے ہیں کہ وہ ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر آکر اپنا نقطہ نظر بیان کریں۔

لیکن وہ مورخ جو تاریخ میں سچائی کے متلاشی ہوتے ہیں اور محنت کے بعد صحیح واقعات کو سامنے لاتے ہیں ان کو نہ تو سرکاری امداد ملتی ہے اور نہ ملازمتیں نہ ہی معاشرے کے آزاد طبقے ان کی مدد کے لئے آتے ہیں اور بہت جلد وہ معاشرے میں تنہائی کا شکار ہو جاتے ہیں حالت یہاں تک ہو جاتی ہے کہ پبلشرز ان کی کتابیں چھاپنے سے انکار کر دیتے ہیں اور بک سلرز ان کی کتابوں کی فروخت پسند نہیں کرتے۔

وجہ یہ ہے کہ آمرانہ اور مطلق العنان حکومتیں سچائی سے نفرت کرتی ہیں کیونکہ جب

نیک واقعات پر جہالت کا پردہ پڑا رہے گا ان کے جرائم اور ان کی بدمنوائیاں اس پردے پر پیچھے چھپی رہیں گی۔ اس لئے تاریخی سچائی اور حقیقت کو ملک اور قوم کی عزت کے نام پر چھپایا جاتا ہے اور اس کا جواز اس طرح سے پیش کیا جاتا ہے کہ سچائی کے ظاہر ہونے سے ملک کے تحفظ کو خطرہ ہوگا یا قوم کے وقار کو دھچکا لگے گا اس لئے ملک و قوم کی عظمت اور عزت کے لئے ضروری ہے کہ سچائی کو چھپایا جائے اس سلسلے میں سب سے اچھی مثال ۱۹۴۷ء کا جرمن ہٹلر کوڈ ہے جو اس ذہن کی پوری پوری عکاسی کرتا ہے اس قانون کے تحت ایسے تمام تاریخی واقعات جن کے ظاہر کرنے سے جرمن قوم کا وقار مجروح ہو اس کی سزا قید یا شہقت ہے اس ضمن میں یہ قلعی نہیں دیکھا جائے گا کہ واقعات صحیح ہیں یا غلط۔ اس سے بغلی اندازہ ہو سکتا ہے کہ آمرانہ حکومتوں نے کس طرح اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے تاریخ کو استعمال کیا اور سچائی کو روکنے کے لئے قانون اور سنسرشپ کی مدد لی۔

ہاقدار طبقتوں کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ تاریخ میں ان کا ایک ایسا تصور ابھرے جس میں وہ انتہائی ایمان دار اور معصوم بن کر ابھریں تاکہ اپنے اس تصور کے سارے وہ لوگوں کی ہمدردیاں حاصل کر کے ان پر حکومت کر سکیں یہ کام تب ہی ممکن ہے جب کہ تاریخ کو مسخ کیا جائے واقعات کو جھوٹ کے ذریعے بیان کیا جائے اور سرکاری دستاویزات کے غلط حوالے دیئے جائیں۔

حکمران طبقے اپنے اثر و رسوخ کو مستحکم کرنے کے لئے کئی طریقے استعمال کرتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ چند شخصیتوں کو ابھارا جاتا ہے اور آہستہ آہستہ ان کو عام انسان سے بڑھا کر مقدس کا رتبہ دے دیا جاتا ہے یہاں تک کہ یہ شخصیتیں ایسا روپ اختیار کر لیتی ہیں کہ ان پر کی قسم کی تنہید یا اعتراض معاشرے کی نگاہ میں جرم ہو جاتا ہے ایک مرتبہ جب یہ شخصیتیں اس مرتبہ کو حاصل کر لیتی ہیں تو پھر ان کے اقوال نصیحتیں اور ہدایات (جو کہ اکثر جعلی ہوتی ہیں) کے ذریعے ہاقدار طبقے اپنے اقتدار مراعات اور اپنی پالیسیوں کو صحیح ثابت کرتے ہیں۔ یہ وہ مرحلہ ہوتا ہے جب کہ سرکاری مورخین کو حکومت مدد کے لئے بلائی ہے تاکہ وہ ان شخصیتوں کے ایسے اقوام تراشیں جو موجودہ نظام کو مستحکم کریں اگر کوئی مورخ یہ کوشش کرے کہ وہ ان شخصیتوں کی حقیقت کو سامنے لائے ان کے اقوام کی سچائی کا تجزیہ کرے اور تاریخ کو اصل حقیقت میں پیش کرے تو ایسی کوششوں کو ملک دشمن و قوم کہہ کر کھل دیا جاتا ہے۔ اس کے نتیجے میں اکثر جھوٹ کا اتنا زوردار تحفظ ہوتا ہے کہ سچائی کو ظاہر ہونے تک کئی دہائیاں گزر جاتی ہیں اور یہ تاریخ کا جھوٹ عوام میں بچ تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

ہمارے ملک میں بھی حکمران طبقے اسی ذہن و دماغ کے ساتھ تاریخ کو اپنے تسلط میں رکھ کر اسے مسخ کرتے ہیں اور اس کے ذریعہ اپنی بدعنوانیوں کو صحیح ثابت کرتے ہیں، ان کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنی غلطیوں اور حماقتوں کو یا تو بالکل ختم کر دیا جائے یا انہیں اس طرح سے پیش کیا جائے کہ وہ جھوٹ کے لبلوے میں روپوش ہو جائیں وہ اپنے وقار اور عزت کو جھوٹی روایات کی بنیاد پر بلی رکنہ چاہتے ہیں پاکستان میں اس کی مثال حمود الرحمن کمیشن رپورٹ سے دی جاسکتی ہے جسے عوام کے اصرار کے باوجود اس بے لگائی کی بنیاد پر نہیں چھپا گیا کہ اس میں ملک کے بارے میں ایسی حساس معلومات ہیں کہ ان کے ظاہر ہونے سے اس کے تحفظ کو خطرہ پیدا ہو جائے گا چونکہ اس میں بااقتدار طبقوں کی غلطیاں اور حماقتیں ہیں اس لئے یہ ان کے منلو میں نہیں کہ اس کی اشاعت ہو اور وہ اپنی غلط پالیسیوں کی وجہ سے عوام میں رسوا ہوں ایک دوسری مثال قائد اعظم محمد علی جناح کی ہے کہ جن کی تقاریر سے صرف انہیں اقتباسات کو پیش کیا جاتا ہے جو حکمران طبقوں اور حکومتی اداروں کو فائدہ پہنچاتے ہیں اور ان کے قیام کے جواز کو صحیح ثابت کرتے ہیں اور ان کی وہ تمام تقریریں جن میں جمہوریت سیکولر ازم یا لبرل ازم کا ذکر ہے انہیں باضابطہ طور پر چھپا دیا گیا ہے انہیں جس قائد اعظم کی ضرورت ہے صرف اسے ہی اجاگر کیا جاتا ہے۔

الہیہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ جب تاریخ کو مسخ کر دیا جائے تو پھر اسے اس کے اصلی رنگ و روپ میں لانے کے لئے کئی نسلوں کی ضرورت ہوتی ہے جو تاریخ کو سمجھ کر غلط فہمیوں کو دور کر کے اور مفروضوں کو پاش پاش کر کے تاریخ کو نئے سرے سے تعمیر و تشکیل کریں تاریخ میں مسلسل جھوٹ کو جب ذرائع ابلاغ علم اور نصابی کتابوں کے ذریعے پھیلا دیا جاتا ہے تو یہ طلب علموں اور عوام کے ذہن و دماغ میں بیجھ جاتا ہے اور وہ اس کو صحیح تسلیم کر کے اس سے جذباتی لگاو پیدا کر لیتے ہیں اس لئے جب تاریخ سے جھوٹ نکل کر چھپ چکا جاتا ہے تو ان کے ذہن اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیتے ہیں اور اس عمل میں مورخوں کو اور ایسے مورخوں کو جو اس ماحول میں رہتے ہوئے سچ کو پیش کرنے کی جرات کریں ایک تکلیف دہ عمل سے گزرنا پڑتا ہے اور اس جھوٹ کو قوم کی اجتماعی یادداشت سے نکلانے کے لئے جرات و ہمت کا مظاہرہ کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ مسخ تاریخ نسلوں کو جھگرتی ہے۔ اس کے نتیجے میں نفرت و تعصب پروان چڑھتا ہے ذہنی ارتقا رک جاتا ہے اور زندگی کے بارے میں محدود نقطہ نظر پیدا ہو جاتا ہے فرقہ واریت جھوٹی قومیت اور فاشنزم کی طاقتیں معاشرے میں پھیل جاتی ہیں اور عوام ان تضادات کے درمیان اس طرح سے گھمبھرتے ہیں کہ وہ اپنے اصلی اور

یادی مسائل کو بھول جاتے ہیں۔

اکثر ایک بات کہی جاتی ہے کہ ہم تاریخ سے کچھ نہیں سیکھتے اگر یہ بات روایتی تاریخ، یا اس تاریخ کے بارے میں کہی جائے کہ جس میں صرف حکمران طبقوں کی تعریف و توصیف دتی ہے تو صحیح ہے کیونکہ سرکاری تاریخی واقعات کچھ نہیں سکھاتے اس میں سوائے جھوٹ، روغ اور غلط بیانی کے کچھ نہیں ہوتا یہ معاشرے کی انتہائی گندگی اور غلیظ تصویر پیش کرتی ہے لیکن وہ تاریخ جو روایت سے ہٹ کر ہو اور جو عوامی نقطہ نظر سے لکھی گئی ہو اور جس میں تاریخی واقعات کو سچائی اور حقیقی روپ میں پیش کیا گیا ہو ایسی تاریخ نہ صرف ذہن کو کشادہ کرتی ہے بلکہ یہ قوم کے شعور میں بھی اضافہ کرتی ہے اور یہ وہ تاریخ ہے جس سے بہت کچھ سیکھا جاسکتا ہے۔

تاریخ کے مطالعے کے بعد ہر محل یہ واضح ہوتا ہے کہ سچائی میں طاقت ہے بلکہ اس کے کہ اسے کچلا جائے، چھپایا جائے، مٹایا جائے اور اسے نظروں سے اوجھل کیا جائے مگر آخر میں یہ جھوٹ کو ختم کر کے اپنی حیثیت کو تسلیم کر لیتی ہے۔ مثلاً "طیلبیو" رجعت پرستوں اور قدامت پرستوں کے سامنے شکست کھا گیا اور سچائی کو تسلیم نہ کر سکا لیکن جملہ "طیلبیو" کو شکست ہوئی وہی تاریخ کلمیاب رہی اور آخر میں سچائی کو نہ صرف تسلیم کر لیا گیا بلکہ "طیلبیو" کو ایک عظیم ہستی کی حیثیت دی گئی اور آخر بیسویں صدی میں جاکر چرچ کو بھی اس کا احساس ہوا کہ وہ غلط تھا اور "طیلبیو" سچا تھا اگرچہ جھوٹ کو مٹانے اور سچ کو ثابت کرنے میں صدیاں گزر گئیں مگر بلاخرچ جھوٹ پر غالب آیا۔

سوچنے کی بات صرف یہ ہے کہ اگر ہم اپنی غلطیوں اور حماقتوں کو تسلیم کر لیں تو اس بات کا ہمیشہ امکان رہے گا کہ ہم ان کا علاج دریافت کر لیں گے اور تجربات کی روشنی میں ان غلطیوں کا بار بار اعلاہ نہیں کریں گے کیونکہ بلاواقفیت اور جہالت بار بار انہیں غلطیوں کی جانب لے جاتی ہے اور قوموں کو تاریخ سے کچھ سیکھنے کا موقع نہیں ملتا ہے۔

المیہ تعلیم

عام طور پر قومیں تاریخ سے کوئی سبق نہیں سیکھتیں اور ان غلطیوں کو دہرائی ہیں جن کی وجہ سے دوسری قومیں زوال پذیر ہوئی تھیں اگر معاشرے میں زوال کے آثار نظر آتے ہیں تو دستور یہ ہے کہ اس کا ذمہ دار پورے معاشرے کو قرار دیا جاتا ہے لیکن اگر معاشرے کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے اور اس کے زوال کے اسباب کا تجزیہ کیا جائے تو یہ بات ثابت ہوگی کہ اجتماعی طور پر کوئی معاشرہ خرابیوں کا ذمہ دار نہیں ہوتا کیونکہ جو خرابیاں معاشرے کو پہنچی کی جانب لے جاتی ہیں ان میں بد عنوانی، عدم استحکام، اقلیت میں دولت اور اقتدار کا محدود ہونا اور اکثریت کا محرومی کا شکار ہونا اہم وجوہات ہیں جو کہ معاشرے کے زوال کے عمل کو تیز کرتی ہیں اس لئے ان وجوہات کی ذمہ داری حکمران اقلیتی طبقوں پر آتی ہے کیونکہ ایک مرتبہ جب یہ طبقے دولت و اقتدار حاصل کر لیتے ہیں تو ان کی خواہش ہوتی ہے کہ اپنی حیثیت کو برقرار رکھنے کے لئے اکثریت کے حقوق کو کچل کر انہیں اپنے زیر نگیں رکھیں اور خود ساری قوت و طاقت کے مالک بن جائیں۔

ایک مرتبہ جب یہ حکمران طبقے مراعات حاصل کر لیتے ہیں تو ان کی یہ خواہش شدید ہو جاتی ہے کہ کوئی دوسرا ان کے ساتھ بالکل شریک نہ ہو اس لئے یہ خود میں اور عوام میں ایک حد فاصل قائم کر کے خود کو ان سے علیحدہ کر لیتے ہیں اور اپنا طبقاتی تشخص پیدا کر کے دوسرے طبقوں سے تمام تعلقات توڑ لیتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ طبقاتی علیحدگی زندگی کے ہر شعبے اور پہلو میں بڑھتی جاتی ہے مثلاً ان کے رہائشی علاقے، ان کے بچوں کے لئے تعلیمی ادارے، ہسپتال، کھیلوں کے کلب، ثقافتی ادارے اور تفریحی جگہیں علیحدہ علیحدہ ہو جاتی ہیں جہاں دوسرے طبقوں کے لوگوں کو نہ تو آنے کی اجازت ہوتی ہے اور نہ وہ مالی طور پر اس کی استطاعت رکھتے ہیں معاشرے میں طبقاتی علیحدگی ہمیں پر ختم نہیں ہوتی بلکہ حکمران طبقوں کی ثقافت، رسم و رواج، ادب و آداب، تہوار، زبان، لباس اور طور طریق بالکل مختلف ہو جاتے ہیں اپنی اس علیحدگی کو اور ساتھ میں اپنی مراعات اور حیثیت کو برقرار رکھنے

کے لئے یہ اپنے قوانین اور ادارے تخلیق کرتے ہیں جن کی مدد سے انہیں مضبوط اور مستحکم کیا جائے اور ان کے خلاف ہر کوشش و جدوجہد کو ختم کر دیا جائے لیکن تاریخ سے ہر حال یہ سبق ملتا ہے کہ یہ حکمران طبقے اپنی دولت، طاقت، اقتدار اور مراعات کو ہمیشہ قائم نہیں رکھ سکتے ہیں کیونکہ دولت کا ایک جگہ جمع ہو جانا اور تمام مراعات کو چھین کر چند طبقوں میں محدود کرنے سے معاشرے میں محرومیت کا احساس بڑھ جاتا ہے اور یہ محرومیت جرائم بدعنوانی، لاقانونیت، جہالت، بیماری اور دہاء کی شکل میں پوری سوسائٹی کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے۔ حکمران طبقوں نے جس طرح معاشرے کو ٹکڑے کیا ہوتا ہے وہ معاشرے کے اتھارو ہم آہنگی اور یکجہت و ختم کر کے، تفریق، نفرت، عداوت اور خود غرضی میں مبتلا کرتا ہے۔

اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک ایسے معاشرے میں جو طبقاتی لحاظ سے بنا ہوا ہے جس میں اتھارو کی علامتیں ختم ہو چکی ہیں اور جو اندر سے ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو گیا ایسے معاشرے میں ہم صرف تعلیم کی اصلاح کر سکتے ہیں؟ ظاہر کہ اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیم کوئی علیحدہ چیز نہیں کہ جسے معاشرے سے علیحدہ کر کے صرف اس کی اصلاح کر دی جائے یہ معاشرے کا ایک حصہ ہے اس کا انٹو ایک ہے اس لئے جب تک معاشرے کے پورے ڈھانچے اور اس کے پورے نظام کو تبدیل نہیں کیا جائے گا اس وقت تک صرف تعلیم میں کوئی بھی اصلاح نہیں ہو سکے گی۔ کیونکہ اس وقت تعلیم کی پسماندگی کی شکایت صرف وہ کر رہے ہیں کہ جن کے بچوں کو اچھے اسکول، کالج و یونیورسٹی میسر نہیں لیکن جن طبقوں کے بچے اور ٹوپے، گھوڑا گلی، حسن ابدال اور بیوی شہروں کے گرامر و مشن اسکولوں میں پڑھ رہے ہیں یا انگلستان و امریکہ میں تعلیم حاصل کر رہے ہیں ان کا یہ مسئلہ نہیں ہے وہ تعلیم کی پس ماندگی کی شکایت صرف اس وقت کرتے ہیں جب انہیں اچھے کلرک، ٹائپسٹ اور اسٹینو گرافر نہیں ملتے ورنہ اگر تعلیم کا زوال ہو جہالت بڑھے اور لوگوں میں اس کے ساتھ ہی شعور کی کمی ہو تو یہ ان حکمران طبقوں کے لئے اچھی علامتیں ہیں کیونکہ جاہل لوگوں پر حکومت کرنا اور انہیں دبا کر اور کچل کر رکھنا زیادہ آسان ہوتا ہے۔

ہمارے معاشرے میں تعلیم کا یہ دوہرا معیار کوئی نئی بات نہیں کیونکہ اس کا تعلق طبقاتی معاشرے سے ہوتا ہے مگر اس کو مزید طاقتور بنانے میں برطانوی اقتدار کا مفلو بھی تھا لیکن آزادی کے بعد بھی معاشرے میں اس تفریق کو برقرار رکھا گیا کیونکہ اس صورت میں ان کی حیثیت مستحکم اور مضبوط رہی اس دوہرے معیار کو مزید اس وقت اور تقویت ملی جب تعلیم کو کھل طور پر اسلامی بنانے کا فیصلہ ہوا اور یہ اسلامی تعلیم عام اسکولوں اور تعلیمی

اداروں تک محدود ہے جبکہ حکمران طبقوں کے تعلیمی ادارے اس سے محفوظ ہیں کیونکہ ان میں اکثر انگلستان کے تعلیمی اداروں سے منسلک ہیں اور وہیں کا انصاب ان میں پڑھایا جاتا ہے اس طرح سے اسلام کے نام پر ایک طرف عوام کو خوش کر دیا گیا تو دوسری جانب جدید تعلیم سے ان کا تعلق ختم کر کے انہیں اتنا پسماندہ بنا دیا گیا کہ وہ انگریزی میڈیم اسکولوں کے بچوں سے مقابلہ نہ کر سکیں۔

اگر ہمارے حکمران طبقوں میں تاریخ سے کچھ سیکھنے کا ارادہ ہے تو یہ وقت ہے کہ وہ تاریخ سے سبق سیکھیں کیونکہ ایک مرتبہ جب معاشرے میں زوال کا عمل شروع ہو جاتا ہے تو اس کے نتیجے میں امیر اور غریب دونوں ہی تباہ ہوتے ہیں کیونکہ کوئی طبقہ اس تباہی سے خود کو نہیں بچا سکتا معاشرے کے تحفظ اور بقاء کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ لوگوں میں مفاہمت ہو اور ان میں ہم آہنگی کے جذبات ہوں، اور یہ اتنا اسی وقت قائم ہو سکتا ہے جبکہ معاشرے کے ہر طبقے اور فرد کو یکساں مواقع ملیں اور مراعات میں دوہرے معیار کو ہر سطح اور ہر جگہ سے ختم کرنا انتہائی ضروری ہے۔

بہر حال جب اہم اپنے معاشرے میں تعلیم کی حالت زار کو دیکھتے ہیں تو اس سے دکھ اور تکلیف کا احساس پیدا ہوتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ باضابطہ طریقوں سے تعلیم کو میل تک پہنچایا گیا ہے تاکہ ان تمام کوششوں کو جن کے نتیجے میں معاشرہ خود کو جہالت، مفلس، غربت، بیماری اور بدعنوانی سے نجات پاسکتا تھا انہیں ختم کر دیا گیا ہے کیونکہ معاشرے میں شعور و آگہی صرف تعلیم کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور تعلیم ہی انسان کو اس کے بنیادی حقوق سے آگاہ کرتی ہے اور اس میں یہ شدید خواہش پیدا کرتی ہے کہ وہ صرف اپنے بنیادی حقوق حاصل کر لے بلکہ معاشرے میں ایک جمہوری معاشرے کے قیام کی جدوجہد کرے۔ معاشرے کے ہر فرد کو یکساں مواقع فراہم کر کے تعلیم ہی سے انسان میں یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ آمرانہ اور مطلق العنان ادارے اس کے وجود اور اس کی صلاحیتوں کے لئے زہر قاتل ہیں اس لئے ان کی جگہ ایسے ادارے اور روایات قائم ہوں جن میں عوام کی اکثریت کی نمائندگی ہو اور وہ اپنے معاملات خود طے کر سکیں ان تمام خواہشوں اور ارادوں اور امنگوں کو صرف اسی صورت میں ختم کیا جاسکتا تھا کہ تعلیم کی جزیں کٹ دی جائیں اور جہالت کو فروغ دیا جائے۔

تعلیم ایک مذہب معاشرے کا انتہائی اہم حصہ ہوتی ہے اور جب تعلیم کا انصاب بنایا جاتا ہے تو اس وقت معاشرے میں جو بھی معاشی و سیاسی مسائل ہوتے ہیں ان کی مناسبت

سے اس کو ترتیب دیا جاتا ہے تاکہ یہ معاشرے کے تقاضوں کو پورا کر سکے اس کے ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ عالمی صورت حال کیسی ہے؟ سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کا رخ کس طرف ہے؟ تاکہ ان کی روشنی میں ہم کس طرح سے اپنے معاشرے کے مفادات کا تحفظ کر سکیں ترقی کی رفتار جو دوسرے معاشروں میں ہے اگر اس کا ساتھ نہیں دیا گیا تو یقیناً ہمارا معاشرہ پس ماندہ رہ جائے گا اور ترقی کی رفتار کا ساتھ اسی وقت دیا جاسکتا ہے جب تک کہ تعلیم کو زمانے کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ بدلا جائے اگر اپنی قومیت ضروریات اور عالمی رجحانات کو نظر انداز کیا گیا اور اس سے علیحدہ ہٹ کر تعلیم کا نظام تشکیل دیا گیا تو اس صورت میں یہ ناممکن ہوگا کہ ہم جدید چیلنجوں کا سامنا کر سکیں اور ایسے ذہن پیدا کر سکیں جو بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں کو سمجھنے کے اہل ہوں۔

خصوصیت کے ساتھ تیسری دنیا کے ملکوں کے لئے تعلیم کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے کہ انہیں نہ صرف خود کو نوآبادیاتی اثرات سے چھٹکارا پانے کی ضرورت ہے بلکہ سامراج کی نئی شکل سے مقابلہ بھی کرنا ہے جو انہیں معاشی اور ثقافتی طور پر غلام بنانا چاہتا ہے اور ساتھ ہی اپنے اندرونی مسائل کو بھی حل کرنا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ تعلیم کو ایسے خطوط پر ڈھلا جائے جو ان تمام ضروریات کو پورا کرے۔

اس سلسلے میں یورپ کے ملکوں اور امریکہ و روس کی مثال دی جاسکتی ہے جو اپنے نظام تعلیم کو مسلسل ضروریات کے تحت بدلتے رہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے متعین وقت پر نظام تعلیم کا جائزہ لیا جاتا ہے نصاب کو دیکھا جاتا ہے اور اس کو وقت اور ضرورت کے تحت بدلا جاتا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے یہ اب اور بھی ضروری ہو گیا ہے کہ نصاب کو بار بار تبدیل کیا جائے اور جو بھی نئی تحقیق ہو اسے نصاب میں شامل کیا جائے اسی لئے یورپ، امریکہ اور روس نہ صرف سائنسی بلکہ سماجی علوم میں تیسری دنیا کے ملکوں سے بہت آگے ہیں۔

تیسری دنیا کے ملکوں اور خصوصیت سے پاکستان کا لیے یہ ہے کہ یہاں تعلیم کو نظر انداز کیا گیا ہے اس قسم کی کوئی کوشش نہیں کی گئی کہ یہاں عوام کو تعلیم دی جائے اور معاشرے سے جہالت کا خاتمہ کیا جائے بد قسمتی سے پاکستان ان چند ملکوں میں سے ہے جہاں خواندگی کی شرح بڑھنے کے بجائے گھٹ رہی ہے ہمارے ہاں کبھی بھی اس قسم کی کوششیں نہیں ہوئیں کہ تعلیم کو معاشرے کی ضروریات کے تحت تشکیل دیا جائے کیونکہ اگر تعلیم کو معاشرے کے علمی مقاصد کے لئے استعمال نہیں کیا جائے تو ایسا نظام تعلیم اپنی موت آپ مر جاتا ہے

برطانوی دور میں ہمارے معاشرے میں جو نظام تعلیم نافذ تھا وہ دوسری جنگ عظیم کے بعد اس لئے ختم ہو گیا کہ اس میں جنگ کے بعد تبدیل ہوتے ہوئے معاشرے کی ضروریات کے لئے کچھ نہ تھا اس کے بعد ہندوستان میں جو نیا شعور پیدا ہوا اس نے نظام تعلیم کی اہمیت کو ختم کر دیا کیونکہ یہ نظام تعلیم صرف باپ پیدا کرنے کی اہلیت رکھتا تھا لیکن آلیہ یہ ہے کہ اس کے زوال کے بعد اور آزادی کے بعد اس کی جگہ پر کرنے کے لئے کوئی نظام تعلیم تشکیل نہیں ہوا اور ہم اس قتل بھی نہیں رہے کہ کم از کم پڑھے لکھے باپ ہی پیدا کر سکیں اور اسی وجہ سے حکمران طبقوں کو نظام تعلیم کی ہمسائیگی کا خیال آیا اور ناممکن اصلاحات کے ذریعے اسے بہتر بنانے کا عمل شروع ہوا۔ لیکن اصلاحات کی ان کوششوں کی وجہ سے نہ صرف نظام تعلیم اور مگر بلکہ اس نے پورا معاشرے کو متاثر کیا اور خرابیاں بد عنوانیاں معاشرے کے ہر پہلو میں تیزی سے نمودار ہونا شروع ہو گئیں۔

ایک بات جو قتل ذکر ہے وہ یہ کہ جب بھی حکومت کی جانب سے نظام تعلیم کی اصلاح کی گئی تو اساتذہ سے نہ تو مشورہ کیا گیا اور نہ ہی انہیں اعتماد میں لیا گیا بلکہ یہ اصلاح کا پروگرام اعلیٰ افسران نے سرانجام دیا جو اس کو اپنی ذمہ داری اور مراعات سمجھتے تھے کہ معاشرے کے ہر پہلو میں ان کا عمل دخل ہو اس لئے ایوب خان کے زمانے سے لے کر اب تک جتنی تعلیمی اصلاحات ہوئیں اسی کے نتیجے میں رہا سا تعلیمی نظام بھی نوٹ پھوٹ کا شکار ہو گیا اس کی وجہ یہ تھی کہ تعلیم کی اصلاح کرنے والوں کا تعلق جس طبقے سے تھا اس کی جزیں ملک کے عوام سے کٹی ہوئی تھیں اس لئے وہ عوامی ضروریات اور عوامی مفادات کو سمجھ ہی نہیں سکتے تھے اس لئے ان کا تشکیل دیا ہوا نظام تعلیم ہماری سوسائٹی کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکا اور نئے نصاب کی تیاری میں جو خطرہ رقم خرچ ہوئی اور جو کوششیں کی گئیں وہ کسی نتیجے کے بغیر ختم ہو گئیں۔

تعلیم کے زوال کے اسباب میں ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ ہمارا نظام تعلیم عوامی انگوں کی عکاسی نہیں کرتا اس میں نہ تو بنیادی حقوق کا تصور ہے اور نہ ہی جمہوری روایات کے فروغ کی گنجائش ہے اس لئے رد عمل کے طور پر ابتداء میں ہمارے تعلیمی لواردوں میں آمرانہ طرز حکومت اور مطلق العنان لواردوں کے خلاف طلبہ نے تحریکیں چلائیں تاکہ عوامی دہچ کو تشکیل دے کر جمہوریت کی راہیں ہموار کی جائیں ان تحریکوں سے گھبرا کر حکمران طبقوں نے آہستہ آہستہ تعلیمی لواردوں میں ایسے اقدامات کئے کہ طلباء میں بد عنوانی اور تعلیم سے دوری بڑھتی جائے، طلبی یونیوں پر پابندی عائد ہوئی، شافٹی اور کلچر پروگرام ایک ایک

کر کے بند کئے گئے مباحثوں کے موضوعات پر سرشرپ عائد کی گئی سیاست کو تعلیمی لواردوں میں شے ممنوع بنا دیا گیا اور طلباء کو رشوتیں دے کر اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا گیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ طلباء مختلف گروہوں اور جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور ایک طرف وہ سیاست دانوں کے ہاتھوں بطور ہتھیار استعمال ہوئے تو دوسری جانب حکومت کے لواردوں نے انہیں پورا پورا بدعنوان بنایا اور آہستہ آہستہ طلباء کی پاکیزگی، ایمانداری، ہمت و بہادری اور نظم و ضبط کو جھین کر ان کا ایک ایسا تصور بنایا کہ جس میں طالب علم لیرا، بد معاش اور غیر مہذب بن کر ابھرا اور اس کے ساتھ طلباء اور عوام میں اور طلباء اور اساتذہ میں جو محبت کا رشتہ قائم تھا وہ ختم ہو گیا تھا اور طلباء پر سے عوام کا اعتماد اٹھ جانے کے بعد ان کے لئے یہ ناممکن ہو گیا کہ وہ عوام کی کسی بھی تحریک میں اپنے ساتھ ملائیں اس لئے تعلیمی لوارے جنس سے ذہنی و فکری تحریکیں انھیں ہیں وہ بجز اور ویران ہو گئے، 'جمہوریت' آزادی اور حقوق کی باتیں عقل و فہم سے دور ہو گئیں طلباء میں کوئی ایسی صلاحیتیں باقی نہیں بچیں کہ وہ جمہوریت اور بنیادی حقوق کے لئے کوئی تحریک چلائیں۔ کس نے کھویا اور کس نے پایا؟ یہ ایک سوال ہے جس کا جواب ڈھونڈنے کی ہمیں ضرورت ہے۔

۱۹۷۷ء کے بعد سے تعلیم کو اسلامی رنگ میں ڈھالنے کا عمل شروع ہوا اور اسکولوں سے لے کر یونیورسٹیوں تک کے نصاب میں تبدیلی کی گئی خصوصیت سے اسکول کے نصاب تعلیم کو یکسر بدل دیا گیا اور ہر مضمون میں چاہے وہ اردو ہو یا انگریزی، معاشرتی علوم ہو یا سائنسی علوم، ان میں اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں مضامین شامل کئے گئے۔ مثلاً اردو کی چھٹی کتب میں ۸ سبق مذہب کے بارے میں ہیں۔ اور باقی مضامین کا تعلق پاکستان کے حوالے سے ہے۔ نظموں میں زیادہ تر ملی نغمے ہیں یہ سلسلہ ہر جماعت کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔ مثلاً ساتویں جماعت کی اردو کی کتب میں لوب اور زبان کے متعلق سبق ہوا کرتے تھے تاکہ طالب علم میں ادب و شعر و شاعری کا ذوق پیدا ہو اور وہ زبان کی خوبیاں اور اس کی لطافتوں کو سمجھ سکے ایک اور بات جس کا خیال رکھا جاتا تھا وہ یہ کہ زبان کو ابتدائی جماعتوں میں انتہائی سہل رکھا جاتا تھا اور ذخیرہ الفاظ میں آہستہ آہستہ اضافہ کیا جاتا تھا مگر ان نصابی کتبوں میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور اس کے نتائج ہمارے سامنے موجود ہیں کہ طالب علم اب نہ تو صحیح زبان لکھ سکتا ہے اور نہ اس کا تلفظ ہی ٹھیک رہا ہے۔

۱۹۷۷ء کے بعد سے تعلیم میں اسلام اور پاکستان کے بارے میں جو مولو شامل کیا گیا اس کی ابتداء نرسری جماعتوں سے شروع ہو جاتی ہے۔ اور یہی معلومات یونیورسٹی اور پروفیشنل

کالجوں میں انہیں بار بار دی جاتی ہیں ابتدائی کلاسوں میں اس کا اثر یہ ہوا کہ طالب علموں کا پڑھائی سے دل اچھٹ ہو گیا کیونکہ کم عمر طالب علم اپنی ذہنی ترقی اور ارتقاء کے ساتھ ایسی چیزیں پڑھنا چاہتے تھے جس سے انہیں دلچسپی ہوتی ہے بچے ابتدائی دور میں فطرت سے متاثر ہوتے ہیں وہ پھولوں، درختوں اور جانوروں کے بارے میں جانتا چاہتے ہیں اور جیسے جیسے وہ بڑھتے ہیں اور اپنے ماحول کو دیکھتے ہیں وہ اس کے بارے میں زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں اسی لئے اگر فطرت اور ماحول سے ہٹ کر انہیں باتیں بتائی جائیں تو اس میں ان کی دلچسپی ختم ہوتی چلی جائے گی خصوصیت سے زسری کے بچے جن کی عمر چار سال ہوتی ہے انہیں یہ خشک باتیں پڑھائی جائیں گی تو تعلیم سے ان کی دلچسپی کا ختم ہونا لازمی امر ہے۔

دوسرا اس کا نقصان یہ ہے کہ ہم بچے کو دوسری اہم معلومات جن کا تعلق عملی زندگی سے ہے۔ وہ نہیں پڑھاتے اور نہ ہی عالمی صورت حال کو ذہن میں رکھتے ہوئے دنیا میں جو کچھ ہوا ہے اور ہو رہا ہے اس کے بارے میں کچھ بتاتے ہیں لہذا اس کے دو نتائج ہمارے سامنے آ رہے ہیں۔ ایک تو یہ کہ ایسی نسل تیار ہو رہی ہے جسے اپنے ارد گرد اور دنیا کے بارے میں کچھ پتا نہیں مثلاً "انہیں اس کا تو علم ہو گا کہ قائد اعظم کو کون سا پھول پسند تھا؟ مگر اسے یہ پتہ نہیں کہ اسپین کے زار حکومت کا کیا نام ہے۔ اور یا کہ اسپین کیا ہے اور دوسرے یہ کہ اس نظام تعلیم نے ان کو خشک نظر فرقہ پرست اور بنیاد پرست بنا دیا ہے کیونکہ انہیں اور دوسری معلومات دی ہی نہیں گئی اس لئے ان کے ذہن کی ترقی کو محدود تعلیم کے ذریعہ روک دیا گیا ہے۔

نظام تعلیم کا یہ المیہ کھل لے جائے گا؟ اور کیا اسے روکا جاسکتا ہے؟ اور اگر روکا جاسکتا ہے تو کس طرح یہ وہ اہم سوالات ہیں جن پر ہمیں اور ہر اس شخص کو جسے اس ملک اور معاشرے سے دلچسپی ہے۔ جسے اس ملک میں رہنا ہے اور جسے اپنے بچوں کو اس ملک میں پڑھانا ہے غور و فکر کرنا ہو گا اور ان کے حل اور جوابات کو تلاش کرنا ہو گا۔

تاریخ اور مطالعہ پاکستان

ہندوستان کی سیاست میں جب بھی مسلمانوں کو متحد کرنے کا مرحلہ درپیش ہوا تو ان کے معاشی، سماجی اور معاشرتی مسائل کی بنیادوں کو یک جا کرنے کی کوششیں نہیں ہوئیں اور نہ ہی ان مسائل کو زیادہ اہمیت دی گئی بلکہ مذہب کو علامت بنا کر برصغیر کے بکھرے ہوئے مسلمانوں کو جمع کیا گیا اس لئے تحریک پاکستان میں بھی مسلمانوں کو مذہب کی بنیاد پر متحد کیا گیا اور تحریک کو موثر بنانے کے لئے ان میں مذہبی جوش و ولولہ زیادہ سے زیادہ پیدا کیا گیا۔

پاکستان بننے کے فوراً بعد مسلمان اس مذہبی جذبے سے سرشار تھے اور اسی وجہ سے انہوں نے قربانیاں دیں، تکلیفیں اٹھائیں اور امید پر سارے دکھ سے کہ ان سے جس جنت ارضی کا وعدہ کیا گیا ہے وہ جلد ہی وجود میں آنے والی ہے لیکن ان کے یہ جذبات اس وقت آہستہ آہستہ ٹھنڈے ہونا شروع ہو گئے جب انہوں نے دیکھا کہ ان کے نئے حکمران برطانوی حکمرانوں سے زیادہ مختلف نہیں ان کے طور طریق عادات و اطوار اور رہن سہن بھی اسی طرح کا ہے جس کا تجربہ انہیں نوآبادیاتی دور میں ہو چکا تھا اور پھر ہوا بھی یہی کہ جمہوری اداروں کے قیام اور مساوات کی بنیادوں پر مثالی معاشرے کی بجائے یہاں یوروکریسی، فوج اور سرمایہ دار طبقوں نے آپس میں مل کر عوام کے خلاف ایک طاقت ور محاذ بنایا اور اس میں کامیاب ہو گئے کہ وہ بغیر کسی مزاحمت کے اس ملک پر حکومت کر گئیں۔ اس لئے جابرانہ نوآبادیاتی ادارے، قوانین اور روایات اسی طرح سے برقرار رکھی گئیں، کیونکہ ان کی مدد سے حکومت کرنے میں سہولت اور آسانی تھی۔

حکمران طبقوں کی اس فرعونیت کے خلاف عوام میں تلخ جذبات پیدا ہوئے یہ تلخی اور مستقبل سے مایوسی اس سے اور بڑھی جب یہ عوام کے معاشی و سماجی مسائل حل کرنے میں ناکام ہو گئے اور جب ملک سے جمہوری روایات اور قدروں کو ختم کرنے کا عمل شروع ہوا، دستور ساز اسمبلی فونی، ملک کا وزیر اعظم برطرف ہوا اور اس فیصلے کی توثیق ہماری عدالت عالیہ نے کی۔ سیاستدانوں کے درمیان اقتدار اور لوٹ کھسوٹ کی دوڑ شروع ہوئی اور آئے دن

حکومتیں بدلنی شروع ہوئیں تو اس سیاسی عمل سے ملک میں عدم تحفظ کا احساس ہوا اور پھر جب ملک میں ایوب خان کا پہلا مارشل لاء نافذ ہوا تو اس نے ملک سے جمہوریت انسانی عزت و وقار اور آزادی کی تمام قدروں کو نیست و بربود کرنے کا عمل شروع کر دیا اس کے بعد سے آنے والی تمام جابرانہ و آمرانہ حکومتیں معاشرے کی بنیادی خرابیوں کو ختم کرنے میں ناکام رہیں، غربت و مفلسی جہالت و بے روزگاری اور بیماری و لاقانونیت میں کمی کی بجائے مسلسل اضافہ ہوا۔

ہماری نئی نسل جس نے اس سیاسی، معاشی اور سماجی ماحول میں آنکھیں کھولیں اس میں اپنے عہدے کی ناآسودگی، پریشانی بے اطمینانی اور بے چینی پوری طرح سرایت کر گئی لیکن اس ذہنی انتشار اور بے چینی نے اس میں سیاسی شعور اور معاشی و سماجی حالات کو سمجھنے کی صلاحیت بھی دی اس لئے اس میں یہ احساس پیدا ہوا کہ جن بنیادوں پر اس ملک کو حاصل کیا گیا تھا۔ اور جن نعروں کے سارے اسے اب تک زندہ رکھنے کی کوشش کی جا رہی ہے یہ کھوکھلے اور بے جان ہیں اور ان کا مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ عوام پر فکر و آگہی کے دروازے بند کئے جائیں۔ اس لئے ان مسائل میں پروان چڑھنے والی اس نسل نے ان بنیادوں کو چیلنج کرنا شروع کر دیا جن پر اس ملک کی بنیاد تھی اس نے ان تمام روایات و اقدار کے خلاف بغاوت کی جن کے سارے ہمارے حکمران طبقے اپنی قوت و طاقت اور اقتدار کو برقرار رکھے ہوئے ہیں۔

اس صورت حال سے نمٹنے کے لئے ہمارے حکمرانوں کی جانب سے جو رد عمل ہوا وہ بڑا دلچسپ بھی ہے اور سبق آموز بھی نئی نسل کی بغاوت، شورش اور بے چینی کا سبب بننے کے لئے اس تجویز کو عملی جامہ پہنایا گیا کہ نظام تعلیم میں تبدیلی کی جائے اور اس میں اسلام اور پاکستان کے متعلق زیادہ سے زیادہ مواد شامل کیا جائے تاکہ اس سے نوجوان نسل کے ذہنوں کو تغیر کر کے انہیں قابو میں کیا جاسکے اس پس منظر میں ”نظریاتی سرحدوں“ کے تحفظ کا تصور تشکیل دیا گیا اور اسی مقصد کے لئے ”اسلامیات و مطالعہ پاکستان“ کے دو نئے مضامین اسکول سے لے کر یونیورسٹی کی سطح پر لازمی کئے گئے تاکہ ”صلاح مسلمین“ اور ”محب وطن پاکستانی“ پیدا کئے جائیں اس سلسلے میں ”یونیورسٹی گرانٹ کمیشن“ نے جو نو نیٹکیشن جاری کیا اس میں کہا گیا کہ:-

مطالعہ پاکستان کا مضمون لازمی طور پر تمام بچہرز کی ڈگری حاصل کرنے والوں کو پڑھایا جائے اور کسی طالب علم کو اس وقت تک ڈگری نہیں ملے گی جب تک کہ وہ مطالعہ پاکستان

میں کالمیابی حاصل نہ کر لے اس سلسلے میں یہاں تک کیا گیا کہ پروفیشنل کالجوں میں بھی مطالعہ پاکستان کو لازمی مضمون قرار دیا تاکہ انجینئرز اور ڈاکٹر اپنی پیشہ دارانہ قابلیت میں ماہر ہوں یا نہ ہوں مگر یہ کہ وہ ایک ”محب وطن پاکستانی“ ضرور ہوں۔

اس کا نتیجہ تو یہ ہوا کہ ناشرین اور پبلشرین کی بن آئی جنہوں نے ہم نملو تجربہ کار پروفیسروں اور دانشوروں سے مطالعہ پاکستان پر راتوں رات کتابیں لکھوا کر خوب دولت کملی۔ ظاہر ہے ایسی کتابوں کی اشاعت کا مقصد زیادہ سے زیادہ منافع کماتا تھا اس لئے ان کی چھپائی اور خوبصورتی پر کوئی توجہ نہیں دی گئی اور اس بات کا پورا پورا خیال رکھا گیا کہ کتب میں زبان و بیان، واقعات کی تشریح اور تاریخ کی تعبیر و تفسیر وہ ہو جس سے حکمران طبقوں کے مفادات کا تحفظ مل سکے۔ اور پاکستان بننے کے بعد سے اب تک انہوں نے جو کچھ کیا ہے اس کو صحیح ثابت کیا جاسکے اسکے علاوہ اس موضوع پر حکومت کے تحقیقی و تعلیمی اداروں کی جانب سے بھی کچھ کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ جو مواد اور انداز کے اعتبار سے ان سے مختلف نہیں ہیں۔

برصغیر ہندوستان کی تحریک آزادی پر اس دوران میں ہندوستانی بیرونی ملک کی یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں میں بہت کام ہوا ہے نئے تحقیقی مواد کی روشنی میں بہت سے پرانے مفروضے ختم ہو چکے ہیں برطانوی حکومت کے سرکاری کاغذات، اس عہد کی نامور شخصیتوں کی ذرائع، سوانح حیات اور نجی خطوط کی روشنی میں بہت سی نئی باتیں سامنے آئی ہیں وقت کے گزرنے کے بعد جن حالات پر پردہ پڑا ہوا تھا جو واضح اور صاف نہیں تھے اب نئی تحقیق کے بعد ان واقعات کی تہ میں ہونے والے عوامل صاف نظر آنے لگے ہیں اس لئے ان نئے انکشافات نے برصغیر کی جدید تاریخ کو یکسر بدل دیا ہے۔ مثلاً ”ایک زمانے تک ہنر کی مشہور کتاب ”ہمارے ہندوستانی مسلمان“ کی بنیاد پر ہندوستان کے تمام مسلمانوں کو پس ماندہ خیال کیا جاتا تھا لیکن اب نئی تحقیق و اعداد و شمار کے بعد یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ ہنر کے مشاہدات صرف بنگال کی حد تک صحیح تھے اور ہندوستان کے دوسرے صوبوں کے مسلمانوں کی حالت اس قدر پسماندہ نہیں تھی یا تقسیم بنگال کو فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے جب کہ نئے مواد کی روشنی میں اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ اس کے پس منظر میں بنگال کے انقلابیوں کی طاقت کو ختم کرنا اور ہندو مسلم یک جہتی کو توڑنا تھا اور یہ کہ ہندو مسلم متوسط تعلیم یافتہ طبقے کے لئے یہ تقسیم ملی لحاظ سے نقصان دہ تھی اور اس لئے اس کی انہوں نے مخالفت کی یا ۱۹۰۶ء کے شملہ وفد کے بارے میں جو یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں

مسلمانوں کے نمائندوں نے مسلمان قوم کی نمائندگی کی تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وفد کے اراکین کو کیا کسی انتخاب کے ذریعے مسلمانوں نے منتخب کیا تھا یا یہ کسی اور ذریعے سے انہیں اپنا نمائندہ چنا تھا یا یہ کہ انہوں نے خود کو زبردستی تمام ہندوستان کے مسلمانوں کا نمائندہ فرض کر لیا تھا اس طرح ”قرار داد پاکستان“ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے متفقہ طور پر پاس کیا گیا تھا لیکن یہ کہیں نہیں ملتا کہ کیا لوگوں نے ہاتھ اٹھا کر اس کے حق میں ووٹ دیا یا با آواز بلند سب نے ”ہاں“ کہہ کر اس کی توثیق کی یا یہ محض فرض کر لیا گیا اور اسے پاس قرار دے دیا گیا اس طرح دوسرے موضوعات پر جن دانشوروں نے نئے انداز سے روشنی ڈالی ان میں سے ایف رابن سن، پیٹر ہارڈی، پروفیسر محمد مجیب، تارا چند، گوپال، خالد بن سعید، مشیر الحق، پی براس اور این کے چین قتل ذکر ہیں۔ جنہوں نے برصغیر ہندوستان کی تاریخ آزادی کو نئی بنیادوں پر لکھا اور نئے سرے سے اس کی تشکیل کی۔

تاریخ نے نظریات میں ان تمام تبدیلیوں کے بلوجود ہمارے موسم اور دانشور اب تک تاریخ کو مذہبی فرقہ دارانہ نقطہ نظر سے لکھ رہے ہیں اور ہر تاریخی واقعہ کی توضیح و تشریح مذہبی نگاہ سے کرتے ہیں تاریخ کا تجزیہ اور واقعات کو بیان کرتے ہوئے اس عہد کے معاشی و سماجی اور معاشرتی رجحانات و اثرات کو بالکل فراموش کر دیتے ہیں اور اس حقیقت سے پردہ نہیں اٹھاتے کہ مسلمان معاشرے کے مختلف طبقوں کے مفادات کیا تھے؟ اور تحریک پاکستان کن طبقوں کے مفادات کو پورا کرنے کی غرض سے چلائی گئی تھی۔ تاریخ کا یہ طبقاتی نقطہ نظر ظاہر ہے ہمارے حکمران طبقوں کے لئے انتہائی خطرناک ہے کیونکہ یہ نقطہ نظر عوام میں صحیح تاریخی شعور پیدا کرے گا اور وہ اس کی روشنی میں ماضی میں ہونے والے واقعات کو بہتر طریقے سے سمجھ سکیں گے اور یہی شعور ان کی راہنمائی کرے گا کہ اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے یہ ماضی میں ہونے والے واقعات کا منطقی نتیجہ ہے۔

مسلم شناخت

ابتدائیہ

برصغیر ہندوستان میں مسلم شناخت کو سماجی، سیاسی اور مذہبی شعور کی بنیادوں پر تلاش کیا جاسکتا ہے۔ اور انہیں بنیادوں پر اس کا تجزیہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک سماجی طور پر مسلمان معاشرے کا تعلق ہے تو یہ کبھی بھی ہندوستان میں متحدہ نہیں رہا، اسی طرح مذہبی طور پر بھی مسلمانوں کے اتحاد کو وقتاً فوقتاً سیاسی ضرورتوں کے تحت ابھارا جاتا تھا۔ مثلاً جب مسلمان حکمرانوں کو ہندوؤں سے جنگ کرنی پڑتی تھی تو اس وقت وہ مذہبی طور پر مسلمانوں کو متحد کرنے کے لئے مذہبی نعرے بلند کرتے تھے اور حکمران طبقے عام مسلمانوں کے جذبات کو اس طرح ابھارتے کہ جیسے ان کی حکومت اور تخت و تاج نہیں بلکہ اسلام اور اس کے ماننے والے خطرے میں ہیں۔ لیکن جیسے ہی خطرات ملتے تو وہ اسلام اور شریعت کو بھول جاتے تھے اور جب بھی شریعت ان کے مطلق العنان طرز حکومت میں رکاوٹ بنتی تو یہ اسے فراموش کر دیتے تھے۔ اس لئے برصغیر ہندوستان میں مسلمانوں کی مذہبی شناخت موجود تو تھی۔ لیکن اسے صرف سیاست کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ اور ضرورت ختم ہونے کے بعد اس سے غفلت برتی جاتی تھی۔

جہاں تک مسلمانوں میں سیاسی شناخت کا مسئلہ ہے تو یہ برطانوی دور حکومت میں پیدا ہوئی کہ جب ہندوستان میں جمہوری ادارے، روایات اور قدریں آئیں اور اس کے ساتھ ہی مسلمانوں میں شدت کے ساتھ یہ احساس بھی ہوا کہ جمہوری نظام حکومت میں وہ اقلیت میں رہتے ہوئے کبھی بھی اقتدار حاصل نہیں کر سکیں گے، اور اس طرح وہ ہمیشہ کے لئے ہندو اکثریت کے رحم و کرم پر رہیں گے۔ اس لئے ہندوستان کی سیاسی جدوجہد میں ان کے سامنے اقلیت اور اکثریت کا سوال تھا اور اسی نے آگے چل کر اقلیت کے کمپلکس سے نجات دلا کر دو قومی نظریے کو پیدا کیا کیونکہ اقلیت، اکثریت کے مقابلے میں کبھی بھی اہمیت اختیار نہیں

کر سکتی تھی۔ مگر جب انہوں نے خود کو ایک قوم کہا تو پھر مسلولی بنیادوں پر انہوں نے حقوق کا مطالبہ کیا۔ اور یہی مطالبہ آگے چل کر ہندوستان کی تقسیم کی شکل میں ظاہر ہوا۔ کیونکہ شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم رہی، اس لئے ایک طویل اقتدار کی وجہ سے یہاں کے طبقہ امراء، اشراف اور طبقہ اعلیٰ کے لوگوں نے ہندوستان میں مسلمان معاشرے کی راہنمائی کی۔ اور اپنے سیاسی و معاشی اور سماجی مفادات کے تحت انہوں نے مسلم شناخت کے اصول متعین کئے۔ دوسرے صوبوں کے مسلمانوں نے ذہنی طور پر ان کی راہنمائی کو قبول کرتے ہوئے ان کے منصوبوں پر عمل کیا اور مختلف تحریکوں میں ان کی حمایت کی۔

سلطنت اور دور میں مسلم شناخت

ہندوستان میں مسلمان معاشرہ تین عناصر پر مشتمل تھا۔ فاتحین، مہاجرین اور مقامی مسلمان۔ ان میں فاتحین خود کو سب سے برتر اور اعلیٰ سمجھتے تھے۔ کیونکہ انہوں نے فتوحات کے ذریعے اقتدار قائم کیا تھا اس لئے ملک کے ذرائع میں ان کا حصہ سب سے زیادہ تھا اس لئے وہ حکمران طبقے بن گئے تھے اس کے بعد وہ لوگ تھے کہ جو ہجرت کر کے آئے تھے چونکہ ان کا تعلق ایران وسط ایشیا سے تھا اس لئے نسلی طور پر وہ فاتحین کے گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اور انتظامیہ میں ان کی مدد کرتے تھے۔ ایک مرحلے پر فاتحین اور مہاجرین آپس میں مل کر ایک ہو گئے اور مسلولی طور پر انہوں نے سماجی تعلقات قائم کر لئے مگر وہ مسلمان جو مقامی تھے، اور اپنے قدیم مذاہب کو چھوڑ کر دائرہ اسلام میں آئے تھے، ان کے اور غیر مقامی حکمران طبقوں کے درمیان کبھی بھی سماجی طور پر مسلولی بنیادوں پر تعلقات قائم نہیں ہوئے اور انہیں مسلمان معاشرے میں کم تر درجے پر رکھا گیا۔

اس لئے سلطنت حکومت کے ابتدائی دور میں مسلمان معاشرہ نسلی بنیادوں پر بنا ہوا تھا اور ابتدائی مسلمان فاتحین جنہوں نے شمالی ہندوستان میں اپنی حکومت قائم کی تھی۔ (۱۲۰۶ء) میں اپنی شناخت پر فخر کرتے تھے۔ یہ اس لئے بھی کہ وہ حکومت اور معاشی مراعات دوسرے مسلمان گروہوں کو دینے پر تیار نہیں تھے۔ یہی صورت حال ترکوں کے بعد بھی جاری رہی۔ اور جب افغانوں نے بسلول لودھی (۱۳۸۹-۱۳۵۱ء) کی سربراہی میں اپنی حکومت قائم کی تو انہوں نے اقتدار اور مراعات کو صرف افغانوں میں محدود کر دیا اس لئے بسلول لودھی نے افغانوں سے افغان قبائل کو اپنی مدد کے لئے بلایا اور پہلے سے موجود مسلمانوں پر جو نسلی

طور پر ان سے علیحدہ تھے ان پر احمق نہیں کیا۔

اس سارے عمل میں مقامی مسلمانوں کو اقتدار اور مراعات سے بالکل محروم رکھا گیا اور نہ تو انہیں حکومت میں اعلیٰ عہدے و منصب دیئے گئے اور نہ سلامتی طور پر ان کے ساتھ برابری کا سلوک کیا گیا، ضیاء الدین بنی (۱۳ ویں صدی کے ایک مؤرخ) نے اپنی کتاب ”تاریخ فیروز شاہی“ میں اس کی مثالیں دی ہیں کہ جب دہلی کے سلاطین نے مقامی مسلمانوں کو ان کی ذہانت و قابلیت کے باوجود اعلیٰ عہدوں پر فائز نہیں کیا۔ بنی نے جو کہ خود بھی نسلی برتری کا زبردست قائل تھا اپنی ایک اور کتاب ”قلوئی جہاداری“ میں مسلمان حکمرانوں کو یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ نسلی طور پر کم تر مسلمانوں کو انتظامیہ میں اعلیٰ عہدے نہ دیں، بلکہ کم تر ذات کے مسلمانوں کو یہ اجازت بھی نہیں ہونی چاہئے کہ وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کریں۔ کیونکہ تعلیم ان کے دماغ کو خراب کر دے گی۔ اس لئے ان کے لئے صرف معمولی مذہبی تعلیم کہ جس کا تعلق نماز، روزہ اور معمولی مسئلہ و مسائل سے ہو۔ وہ ان کو دی جائے تاکہ اس کے ذریعے وہ مسلمان رہ سکیں۔

سلطنت کے دور میں نسلی برتری کا نظریہ، اور نسلی شناخت اس لئے پیدا ہوئی کہ ترکوں نے جو علاقے فتح کئے تھے۔ وہ محدود تھے۔ اور اس سے ملنے والی آمدنی بھی کم تھی اور ایک محدود گروہ کے مصارف کے لئے کافی تھی، اس وقت تک انتظامیہ بھی زیادہ وسیع نہیں ہوئی تھی، اور اس میں کم لوگوں کو اعلیٰ عہدے مل سکتے تھے۔ اس لئے ترک فاتحین نے مراعات کو اپنے لئے محفوظ کر لیا، اور دوسرے مسلمانوں کو ان سے محروم کر دیا۔

جب ہندوستان میں مغلوں نے حملہ کیا تو انہوں نے ایک مسلمان حکمران خاندان کو شکست دے کر حکومت حاصل کی (۱۵۲۶ء) مگر ان کی آمد اور ان کی فتوحات ہندو اور مسلمانوں دونوں حکمرانوں کے لئے خطرے کا باعث ہوئیں۔ اس لئے مسلمان افغان، اور ہندو راجپوت مغلوں کے خلاف متحد ہو گئے اور کواہ کی جنگ میں (۱۵۲۷ء) دونوں مل کر مغلوں کے خلاف لڑے۔ جب ہندوستان میں مغلوں نے اپنی حکومت قائم کر لی تو اس کے نتیجے میں مسلمان معاشرے کے سماجی ڈھانچے میں زبردست تبدیلی آئی۔ کیونکہ مغلوں کے بعد شمال مغربی سرحدیں کھل گئیں اور ایک بڑی تعداد میں ایرانی کچھر اور فارسی زبان جو انہوں نے دور میں رواج دیا تھا۔ اس کو دوبارہ نئی زندگی مل گئی، اور اس کچھر کی بنیاد پر غیر ملکی مسلمانوں نے اپنا طاقت ور گروہ تشکیل دیا کہ جنہوں نے مقامی مسلمانوں کو بالکل خارج کر دیا۔ یا انہیں اس ڈھانچے میں کم تر مقام دیا۔ چنانچہ حکومت کے اعلیٰ منصب پر باہر کے

لوگوں کا تعزذ ہونے لگا۔

مغل اپنے سفید رنگ کو بھی پڑی اہمیت دیتے تھے۔ اس لئے رنگ کی بنیاد پر بھی وہ خود اور مقامی مسلمانوں کو جو کالے ہوتے تھے، امتیاز کرتے تھے۔

جب مسلمان معاشرے میں غیر ملکی ہونا باعث فخر ہو گیا، تو مقامی مسلمانوں نے بھی اپنے رشتے ایرانی و عرب خاندانوں سے جوڑنا شروع کر دیے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صرف مذہب کی تبدیلی سے ان کا سماجی مقام نہیں بڑھتا تھا اور معاشرے میں ان کے ساتھ غیر مسلمانوں کی سلوک ہوتا تھا۔ اس لئے وہ نسلی طور پر کوشش کرتے تھے کہ حکمران طبقوں میں شامل ہو جائیں۔

مغل معاشرے کا سماجی ڈھانچہ اس وقت بدلا کہ جب مغل سلطنت فتوحات کے نتیجے میں پھیل گئی۔ اور اسے انتظامیہ کے لئے اور زیادہ لوگوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اکبر (۱۵۵۰-۱۶۰۵) نے اس بات کا بخوبی اندازہ لگا لیا تھا کہ سلطنت کو صرف غیر ملکی مسلمانوں کی مدد سے زیادہ عرصہ نہیں چلایا جاسکتا ہے اس لئے ضروری ہے کہ مغل سلطنت کو ہندوستانی بنایا جائے اور مغل امراء کے طبقے کو وسیع کیا جائے۔ اس مقصد کے تحت اس نے راجپوتوں کو مغل سلطنت میں شامل کر کے انہیں مغل امراء کا ایک خاصہ بنالیا۔ لیکن اسے یہ بھی اندازہ تھا کہ جب تک غیریت اور فرق کی علامتیں ختم نہیں ہوگی اس وقت تک ان میں اپنائیت کا احساس نہیں ہوگا۔ اس لئے اس نے ہندوؤں پر سے مذہبی ٹیکس ختم کئے۔ اور فرق کی جو جو علامتیں تھیں انہیں ختم کیا تاکہ یہ ملاپ مسلمانوں میں ہو۔ لیکن اس کے سماجی ڈھانچے میں نہ تو مقامی مسلمانوں اور نہ ہی نچلے ذات کے ہندوؤں کے لئے کوئی جگہ تھی۔ مغل امراء کے لئے راجپوت امراء کا ملاپ قبول تھا، مگر وہ نچلی ذات کے مسلمانوں کو برابر کی سطح پر لانے کے لئے تیار نہیں تھے۔

اکبر کے بعد اس کی اس پالیسی کو اس کے جانشینوں نے جاری رکھا۔ اور رنگ و نسب نے بھی کہ جو ہندوؤں کو پسند نہیں کرتا تھا۔ انہیں مغل انتظامیہ میں رہنے دیا۔ اگرچہ اس نے اس بات کی ضرورت کو شش کی مذہبی اصلاحات کے ذریعے مسلمانوں میں یک جہتی پیدا کرے۔ مگر اس کی وہ تمام کوششیں کہ مذہبی بنیادوں پر مسلم شناخت قائم ہو۔ ناکام ہو گئیں۔

سلاطین اور مغلوں کے عہد میں ایسی کوئی علامت نہیں تھی کہ جو مسلمان معاشرے کو متحد کر کے رکھے۔ اور چونکہ معاشرے کے مختلف طبقوں اور گروہوں میں کوئی معاشی مفادات بھی مشترک نہیں تھے۔ اس لئے ان میں اشتراک پیدا نہیں ہوا، اور معاشرہ برادریوں، ذاتوں

’پیشوں اور طبقتوں میں بٹا رہا۔ اگرچہ اس پورے دور میں یہ ضرور ہوا کہ علماء مسلمانوں کی شناخت کو مذہبی بنیادوں پر ابھارنے کی کوشش میں مصروف رہے، اور ہندوستان کے معاشرے کو انہوں نے مومن و کافر میں تقسیم کئے رکھا۔ اور مسلمانوں کو تنبیہ کرتے رہے کہ وہ ہندوؤں کی رسالت کو اختیار نہ کریں۔ اور اپنے مذہب و ثقافت کو خالص رکھیں۔ مگر اس میں بھی انہیں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔

علماء کا رویہ ان مقامی مسلمانوں کی طرف کہ جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ مگر بہت سی ثقافتی و سماجی رسالت و عادات کو بلی رکھا، بڑا متلاشانہ تھا، اور وہ انہیں آدھا مسلمان اور آدھا ہندو سمجھتے تھے۔ علماء کی دلیل یہ تھی کہ اصل اسلام کو صرف عربی اور فارسی زبانوں کے ذریعے سمجھا جاسکتا ہے، اس لئے مقامی مسلمانوں کو پورا مسلمان ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنا مقامی کچھ مکمل طور پر ترک کریں، عربی و فارسی کچھ اختیار کریں۔ ان کے اس رویے کی وجہ سے غیر ملکی مسلمان خالص اور صحیح اسلام کے پیرو کار تھے جب کہ مقامی مسلمان مذہب میں ملاوٹ کا شکار تھے۔ اور مسلمان ہونے کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتے تھے۔

چونکہ اس دور میں (۱۷۵۷ء تک) ہندوستان میں مسلمان طاقت اپنے عروج پر تھی، اور انہیں کسی اندرونی خطرات کا بھی سامنا نہیں تھا۔ اس لئے حکمران طبقتوں نے اس بات کو ضروری نہ سمجھا کہ مذہبی، سیاسی، یا سماجی بنیادوں پر علیحدہ مسلم شناخت کو قائم کیا جائے۔ صرف اکبر کے زمانے میں کہ جب اس نے راجپوتوں کو حکومت میں شامل کیا تو اس پر کچھ علماء نے اس کی مذہبی، سیاسی، اور سماجی اصلاحات کے خلاف آواز اٹھائی تھی اور اس بات پر زور دیا تھا کہ ہندو اور مسلمان دو علیحدہ علیحدہ معاشرے ہیں۔ مگر چونکہ حکمران طبقتوں کے مفادات اکبر اور اسکی پالیسی سے وابستہ تھے اس لئے انہوں نے ان کا ساتھ نہیں دیا، اور نہ مسلمان عوام میں کوئی بغوت ہوئی۔

اگرچہ اورنگ زیب نے اپنے طور سے یہ کوشش ضرور کی کہ مسلمانوں کے مختلف مذہبی فرقوں کو ایک فقہ کے تحت جمع کر دیا جائے۔ اور اس مقصد کے لئے اس نے علماء کے ایک بورڈ کے ذریعے فتویٰ، عالمگیری کی تدوین کرائی مگر اس کے بعد جو سیاسی انتشار کی لہر شروع ہوئی تھی، اور جو ٹوٹ پھوٹ کا سلسلہ تھا، اس میں یہ کوشش ڈوب کر رہ گئی۔

آخری عہد مغلیہ

آخری عہد مغلیہ میں جبکہ سیاسی طاقت رو بہ زوال تھی، تو اس کے ساتھ ہی مسلمان امراء

کے اقتدار میں بھی دراڑیں پڑنا شروع ہو گئیں۔ ایران وسط ایشیا سے جو اب تک ماجرین مثل دربار میں آتے تھے ان کے آنے کا سلسلہ بھی بند ہو گیا کیونکہ اب دربار اس حالت میں نہیں تھا کہ ان کی سرپرستی کر سکے۔ ان کی آمد کے بند ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک ایرانی ثقافت اور فارسی زبان کو جو نئی زندگی ملتی رہتی تھی، اس کا خاتمہ ہوا فارسی زبان کا اثر کم ہوا۔ اور اس کہ جبکہ مسلمان امراء نے اردو زبان کو دی۔ اس کے ساتھ ہی اب تک غیر ملکی مسلمانوں کا جو اقتدار قائم تھا وہ ٹوٹا اور مقامی مسلمانوں نے بھی اپنا بلتی رتبہ بدھایا اور ان کے مقابلے پر آئے اور اس فرق میں جو اب تک شدت سے قائم تھا کی آئی۔ اسی دوران میں ہندوستان کے سیاسی حالات میں زبردست تبدیلی آئی، ایسٹ انڈیا کمپنی کے بڑھتے ہوئے اقتدار نے مسلمان امراء کو کمزور کرنا شروع کر دیا اور پلاسی (۱۷۵۷ء) بکسر (۱۸۰۳ء) میں) انگریزی کا دہلی پر قبضہ ہوا، تو مثل پوشاہ کی حیثیت ایک کھلونے کی ہو کر رہ گئی۔ ان حالات میں شاہ غلام دوم (۱۸۰۶ء) کے بعد ہندوستان میں یہ رسم چلی کہ مسجدوں میں عثمانی خلیفہ کا نام پڑھا جانے لگا، اگرچہ خلیفہ کا نام اس سے پہلے بھی خطبے میں پڑھا جاتا تھا مگر اس وقت اس کی حیثیت دوسری تھی، اکثر سلاطین اپنی حکومت کو جائز بنانے کے لئے خلیفہ کا نام خطبے میں پڑھواتے تھے۔ مگر مغلوں کے زمانے میں یہ دستور ختم ہو گیا تھا اب دوبارہ اس کے شروع ہونے سے مسلمان معاشرے میں اس ذہنیت کی عکاسی ہوتی ہے کہ وہ مثل پوشاہ کی کمزوریوں کے بعد اپنے تحفظ کے لئے اور دین کے دفاع کے لئے عثمانی خلیفہ کی طرف دیکھ رہے تھے۔

ایک دوسری تبدیلی جو اس زمانے میں آئی وہ یہ کہ سیاسی طاقت کی غیر موجودگی میں علماء کا اثر رسوخ اور طاقت بڑھی، اور انہوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کے زوال کی وجہ ان کی مذہب سے دوری کو قرار دیا۔ اور مسلمان معاشرے کو جو خطرات درپیش تھے ان کے پیش نظر انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ ملکی حالت کو سنبھالا جائے، ان کی اصلاح کی جائے اور ان میں اتحاد پیدا کیا جائے تاکہ وہ ان خطرات کا مقابلہ کر سکیں۔

اس سلسلے میں سید احمد شہید (۱۸۳۱ء) کی جملہ تحریک اور حلی شریعت لکھنے کی فرائضی تحریک قاتل ذکر ہیں، انہوں نے اسلام کے احیاء کی غرض سے اس بات کی کوشش کی کہ مسلمان معاشرے میں جو ہندو رسومات آگئی ہیں اور جو توہمت جڑ پکڑ گئے ہیں، انہیں نکال کر خالص اور اصلی اسلام کو لایا جائے، ان کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی معاشرہ قائم کرنے کے لئے اسلامی ریاست کا قیام انتہائی ضروری ہے۔ چنانچہ ان دو تحریکوں کی وجہ سے ہندوستان کے

مسلمانوں کی اسلامی بنیاد پر شناخت ابھری۔

اس کے علاوہ دو باتوں نے اور مسلمانوں میں مذہبی بنیاد پر علیحدہ شناخت کو ابھارنے میں مدد دی: ان میں ایک تو عیسائی مشنریوں کی سرگرمیاں تھیں، اور دوسری ہندوؤں میں احیاء کی تحریکیں تھیں۔ ان دونوں سرگرمیوں نے مسلمان معاشرے کو خطرے میں ڈال دیا ایک تو یہ ڈر کہ انہیں عیسائی بنا لیا جائے گا اور دوسرا یہ ڈر کہ اب ہندو اگر بیدار ہو گئے تو وہ ان پر حکومت کرنے لگیں گے۔ اس لئے ان دو خطروں نے انہیں اتحاد اور اشتراک پر مجبور کیا۔ اور اس صورت حال میں علماء کا اقتدار اور زیادہ بڑھ گیا اور انہوں نے مسلمان معاشرے کی راہنمائی کی تمام ذمہ داریوں کو سنبھل لیا۔ اس لئے اس عہد میں مسلمان سیاسی و سماجی و معاشی مسائل کے حل کے لئے علماء سے رجوع کرتا تھا اور ان سے فتویٰ لیتا تھا، مثلاً یہ کہ انہیں انگریزی پڑھنی چاہئے یا نہیں، ایٹم انڈیا کمپنی کی ملازمت کی جائے یا نہیں اور یہ کہ ہندوستان سے دارالحرب ہے یا دارالاسلام - یہ بیرونی و اندرونی خطرات تھے کہ جنہوں نے مسلمان معاشرے کے تمام طبقوں کو بیدار کر دیا۔ اور ان خطرات کا مقابلہ کرنے کے لئے ان میں مذہبی بنیادوں پر اپنی علیحدہ شناخت کو قائم کیا۔ اس لئے اس زمانے میں مدرسہ، مسجد اور خانقاہ مسلمانوں کی شناخت کی علامتیں بن گئیں۔

لیکن مذہب کے احیاء اور سیاسی طاقت کے قیام کی تمام امیدیں اس وقت ختم ہو گئیں جب سید احمد شہید کو بلا کوٹ کے مقام پر شکست ہوئی، اور جملہ تحریک کے ہیرو کار برطانوی حکومت کے خلاف ہندوستان کے مسلمانوں کو بغوت پر آمادہ کرنے میں ناکام ہو گئے۔ فرائضی تحریک کو اس طرح سے کچلا گیا کہ بنگلہ کے مسلمانوں میں جدوجہد کے تمام جذبات ختم ہو گئے، اور ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں مسلمانوں پر ایسے افواہ پڑی کہ ان میں مزاحمت کے تمام دلولے ختم ہو گئے۔

برطانوی دور

۱۸۵۷ء کی بغوت کے بعد تمام ہندوستان پر اوباسی کی لہر چھا گئی۔ اس واقعہ نے مسلمانوں کو سب سے زیادہ متاثر کیا۔ انہیں بری طرح کچلا گیا اور ستیا گید کی وجہ تھی کہ انہوں نے خود کو انتہائی مجبوری، لاچارگی اور ستم زدگی کی حالت میں پایا۔ ابھی وہ اس سے پوری طرح سنبھلنے نہیں پائے تھے کہ برطانوی اسکالرز کی طرف سے ایک نیا چیلنج آیا انہوں نے اسلام پر تنقید کرتے ہوئے اس خیال کا اظہار کیا کہ یہ موجودہ زمانے کے مطابق نہیں اور یہی

مسلمانوں کی پس ماندگی کی وجہ ہے۔

اب تک مسلمان اس قسم کی تنقید کے علوی نہیں تھے کیونکہ جب تک ہندوستان میں ان کی حکومت رہی اسلام پر اس قسم کے اعتراضات کسی نے نہیں کئے تھے، لیکن جب اس کی شدت اور دلائل کے ساتھ اعتراضات کئے گئے تو اس نے دہشت زدہ کردیا، اور مسلمان تعلیم یافتہ طبقے نے دوبارہ اس تنقید کی روشنی میں اسلام کا مطالعہ کیا اور تاریخ بھی پڑھی۔ تاریخ کے اس مطالعے نے سترے ماضی کو دریافت کیا اور انہوں نے مغرب کو جواب دیتے ہوئے جو نقطہ نظر اختیار کیا وہ یہ تھا کہ یورپ کی ترقی اس وجہ سے ممکن ہوئی کہ انہوں نے مسلمان سائنس دانوں اور اسکالرز سے سیکھا۔ مسلمانوں نے اپنے پورے دور حکومت میں عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ اچھا سلوک کیا اور مذہبی طور پر انہیں کبھی بھی ہراساں نہیں کیا۔ مسلمانوں نے ادب، سائنس، فنون اور فن تعمیر میں جو اختراعات کیں ان کی وجہ سے انسانی تہذیب و تمدن نے ترقی کی۔ تاریخ کے اس نقطہ نظر کو مقبول بنانے کی غرض سے تاریخی ادب تخلیق ہوا، جس میں سستے ٹول اور کتابوں سے لے کر تحقیقی مقالے تک سب ہی شامل تھے۔ اس سترے ماضی کی دریافت نے مسلمان معاشرے کو پنہ دی۔ عیسائیوں کی شلن و شوکت، اور اسپین کے مسلمانوں کے کارناموں نے ان کی شکست کے زخموں کو پڑی حد تک مندل کیا، اور ان میں اعتدا اور فخر کو پیدا کیا۔ لیکن ستم غریبی کی بات یہ تھی کہ ہندوستان کے عہد سلاطین اور مغلیہ دور کو کوئی اہمیت نہیں دی، ان کے لئے وہ ماضی جو ان سے دور تھا وہ زیادہ جاذب اور دلکش تھا بمقابلہ اس ماضی کے جو انہیں ورثے میں ملا تھا، اور جس کے وہ شکار تھے۔ یہ بعد میں ہندوستانی قومی تحریک کے نتیجے میں ہندو مورخوں کی وجہ سے منظر عام پر آیا۔

اسلامی ماضی کی محبت اور فخر کی وجہ سے ہندوستان کے مسلمان خود کو اسلامی دنیا کا ایک حصہ سمجھنے لگے، اور عظیم مسلم شہادت نے ان کی ہندوستان شہادت کو مدہم کردیا اسلامی دنیا سے ان کے تعلق اور جذبات کا اظہار عثمانی ترکی سے محبت اور لگاؤ کی صورت میں ہوا۔ اگرچہ اس وقت تک بہت سے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو بھی ترکی کی تاریخ سے زیادہ واقفیت نہیں تھی، لیکن مغلوں کے جگہ بہت جلد عثمانی ترکی نے لے لی۔ سید احمد خان نے مسلمانوں کے ان جذبات کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ: ”جب مسلمانوں کی بہت سے ریاستیں تھیں، تو ہمیں اس وقت کوئی افسوس نہیں ہوتا تھا، جب کہ ان میں کوئی ایک ختم ہو جاتی تھی، لیکن اب اگر ترکی کی فتح کر لیا گیا تو ہمیں سخت صدمہ ہوگا، کیونکہ یہ ہماری آخری بڑی طاقت

ہے۔

بلقان کی جنگوں کے دوران (۱۹۱۳-۱۹۱۸ء) جب کہ ترکی کا وجود خطرے میں پڑ گیا تھا، تو اس وقت عظیم مسلم شناخت اپنے عروج پر پہنچ گئی۔ اس کا اظہار مولانا محمد علی جوہر کے ان الفاظ سے ہوتا ہے کہ ”مسلمانوں کا دل فیضی کے شری کے ساتھ تران کے ایرانی کے ساتھ اور استنبول کے ترک کے ساتھ دھڑکتا ہے“ اس زمانے میں لہلال، زمیندار، ہمدرد، کامیڈ اور اردوئے معلیٰ میں جذباتی مقالات و مضامین کے ذریعے مسلمانوں میں مذہبی جوش و خروش پیدا کیا گیا، اس کا اثر یہاں تک ہوا کہ بہت سے سیکولر مسلمان بھی مذہبی ہو گئے اور انہوں نے داڑھیاں رکھ کر اور مذہبی رسومات ادا کر کے اپنے مذہبی ہونے کا ثبوت دیا۔

جب ہندوستان میں خلافت تحریک چلی تو اس نے عظیم مسلم شناخت کو متوسط طبقے اور نچلے طبقے تک پھیلادیا اور ساتھ ہی علماء اور مغربی تعلیم یافتہ دونوں جمہ ہو گئے اور ۱۹۱۸ء کے اجلاس میں مسلم لیگ نے ہندوستان کے مشہور علماء کو دعوت دی۔ اس موقع سے علماء نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ کیونکہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے ان کے اثر و رسوخ میں کمی آگئی تھی اور ان کا دائرہ صرف مذہبی و سماجی معاملات تک محدود ہو کر رہ گیا تھا جب انہیں سیاست میں آنے کو موقع ملا تو انہوں نے خلافت تحریک کی راہنمائی سنبھال لی۔ جب گاندھی جی نے عدم تعاون کی تحریک چلائی (۱۹۲۰-۱۹۲۲ء) تو خلافت اور یہ دونوں تحریکیں جمہ ہو گئیں اور اس کے نتیجے میں وقتی طور پر ہندو مسلم اتحاد ابھرا، لیکن جب عدم تعاون کی تحریک کو اچانک ختم کیا گیا اور ۱۹۳۲ء میں مصطفیٰ کمل نے خلافت کے خاتمے کا اعلان کر دیا۔ اس نے ایک طرف تو ہندو مسلم اتحاد کو ختم کر دیا اور دوسری طرف مسلمانوں میں سخت ناامیدی اور مایوسی کو پیدا کیا۔

ہندوستان کے مسلمانوں نے اسلام ازم اور خلافت کی تحریک کی اس لئے حمایت کی تھی کہ برطانوی دور میں جو مسلمانوں میں متوسط طبقہ پیدا ہوا تھا اسے اپنی شناخت کی ضرورت تھی، اس لئے انہوں نے جغرافیائی شناخت کو رد کر کے اپنا اسلامی دنیا سے تعلق جوڑا تاکہ اپنی اقلیت کی کمزوری کو اسلامی طاقت میں ظاہر کریں، اور ایک قوت اور اتحاد کے ساتھ سیاسی مطالبات کے لئے جدوجہد کریں، لیکن خلافت کے خاتمے نے ایک طرف تو ان کے مسلم دنیا سے تعلقات کو کمزور کر دیا اور دوسری طرف ان کی غیر جغرافیائی قوم پرستی کا خاتمہ ہوا۔

اس کے ساتھ ہی مسلمانوں کے طبقہ اعلیٰ نے یہ محسوس کر لیا اگر انہیں اپنے مطالبات منوانے ہیں تو انہیں ہندوستان میں رہتے ہوئے اپنی علیحدہ شناخت قائم کر کے اسے تسلیم کرنا

ہے۔ پر بدولت کے الفاظ ہیں ”خلافت تحریک نے اس درمیانی مرحلے کا کام کیا کہ جس میں ایک اقلیت نے قوم کی شکل اختیار کی۔“

دو قومی نظریہ

جب مسلمانوں کی جانب سے ایک علیحدہ قوم کا نظریہ پیش کیا گیا تو اس کے نتیجے میں ان کا تصادم ہندوؤں سے ہوا۔ اس سے پہلے وہ واقعات اور وجوہات جن کی بنیاد پر دو قومی نظریے کو ابھارا گیا ان میں مغربی تعلیم کو ہندوؤں میں مقبول ہونا جس کی وجہ سے وہ حکومت کی ملازمتوں میں بھی زیادہ آئے اور سیاسی طور پر بھی انہوں نے زیادہ مراعات حاصل کیں۔ اس وجہ سے ان میں اور مسلمانوں میں ذہنی فرق پیدا ہو گیا۔ ہندو اور اردو کے تنازعہ نے ان دونوں میں سختی پیدا کی اور تقسیم بنگال نے مسلمانوں میں احساس کو پیدا کیا کہ ہندو ان کی ترقی کے حامی نہیں۔ مسلمانوں نے جب اپنے لئے علیحدہ انتخابات اور نشستوں کی بات کی تو اس سے ظاہر ہوتا تھا کہ ان کا ہندوؤں پر اعتماد نہیں۔ اس طرح حکومت کی ملازمتوں میں انہیں ہندوؤں کے مقابلے میں حصہ نہیں دیا گیا۔ ان وجوہات نے ان دونوں محاشروں میں کچھ تو پیدا کر ہی رکھا تھا مگر جب خلافت تحریک کے بعد ۱۹۳۸ء میں ہندوؤں نے شدھی اور مجسمین کی تحریکیں چلائیں تو مسلمانوں نے ان کے جواب میں تبلیغ اور تنظیم قائم کیں۔ تاکہ مسلمان کسانوں کو ہندو ہونے سے روکا جائے۔ ان تحریکوں کے نتیجے میں مسلمان مبلغ دور دراز کے گھڑوں میں گئے اور وہیں ساتھ مسلمان کسانوں میں کہ جنہیں اسلام کے بارے میں بہت کم واقفیت تھی مذہبی بنیادوں پر مسلم شناخت کو بیدار کیا اور ان میں اکثر نے شاید پہلی مرتبہ اپنی مسلم شناخت کو دریافت کیا، جس کے نتیجے میں ان کے ہندو کسانوں سے تعلقات میں کشیدگی پیدا ہوئی۔

اس مذہبی مسلم شناخت کو مسلمان سیاست دانوں نے اپنے مفادات کے لئے پورا پورا استعمال کیا، کیونکہ اس طرح انہوں نے اپنے مطالبات جن میں حکومت کی ملازمتیں اور سیاسی نمائندگی شامل تھی۔ مسلمانوں کی تعداد سے فائدہ اٹھایا۔ اس لئے دو قومی نظریہ سیاسی مفادات کی وجہ سے طاقت ور ہوا اور مسلمان سیاست دانوں نے پہلی مرتبہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اختلافات کو اجاگر کیا۔ یہ اختلافات نہ صرف سیاسی تھے بلکہ سماجی، ثقافتی اور تاریخی معاملات میں بھی دونوں قوموں کو بالکل علیحدہ کر دیا گیا اور یہ تاثر قائم کیا گیا کہ یہ دو قومیں اس قدر مختلف ہیں کہ یہ ایک ساتھ مل کر نہیں رہ سکتی ہیں۔

اس کے بعد مسلمان دانشوروں نے دو قومی نظریے کو نظریاتی بنیادیں فراہم کیں اور سب سے پہلے دونوں کی تاریخ کو علیحدہ کیا گیا وہ مسلمان قاتحین کہ جنہیں کبھی کا فراموش کر دیا گیا تھا۔ انہیں دوبارہ تاریخ کے صفحات سے نکل کر زندہ کیا گیا اور انہیں بطور ہیرو پیش کیا گیا۔ ان کے کارناموں کے ذریعے مسلمان قوم میں فخر و اعتماد پیدا کیا گیا۔ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کہ جن کا تعلق سترھویں اور اٹھارویں صدی سے تھا اور جن کی شہرت خود اپنے زمانے میں بڑی محدود تھی۔ انہیں ہندوستان کے متوسط طبقے نے اپنی سیاسی ضروریات کے لئے استعمال کیا اور ان کی تحریروں کے ذریعے دو قومی نظریے کا جواز تلاش کیا گیا۔ احمد سرہندی کا تعلق ان علماء سے ہے کہ جنہوں نے شدت کے ساتھ علیحدگی پر زور دیا اور ہندوستان میں خاص طور سے گائے کی قربانی کو شریعت کا اہم فریضہ قرار دیا۔

ان بنیادوں پر بڑی تعداد میں لڑچکر کی تخلیق ہوئی کہ جو تعلیم یافتہ مسلمانوں میں بہت جلد مقبول ہو گیا۔ عبد الحلیم شرر کے ناول، حلی اور اقبال کی شاعری، مولانا محمد علی کے مضامین۔ انہوں نے مسلمانوں میں ایک نیا جذبہ اور جوش پیدا کر دیا اور ان کی مسلم شناخت کو مضبوط کر دیا، لیکن دیکھا جائے تو اس شناخت کی بنیادیں عقل سے زیادہ جذبات پر تھیں۔

علماء نے بھی اس شناخت کو مضبوط بنانے میں پورا پورا حصہ لیا اور عام لوگوں میں مذہبی جذبات کو ابھارا۔ اس مقصد کے لئے میلاد کی محفلیں منعقد ہوئیں اور یہ عہد کیا گیا کہ قرآن اور رسول ﷺ کی تعلیمات پر عمل کر کے دوبارہ اسلام کی شان و شوکت کو لایا جائے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں نے سیاسی اور مذہبی محلات میں عملی طور پر حصہ لینا شروع کر دیا۔

۱۹۳۰ء کی دہائی میں جو سیاسی واقعات ہوئے اس نے دو قومی نظریے اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے عمل کو اور تیز کر دیا۔ مسلم لیگ کا پروپیگنڈا ۱۹۳۳ء میں کانگریس کی کانسیابی اور اس سے مسلمانوں کی مایوسی، اور جتلیج کا مسلمانوں کے واعدہ راہنما کی حیثیت سے تسلیم کرنا، اس نے دونوں قوموں کو علیحدہ علیحدہ کر دیا اور بالآخر ہندوستان کی تقسیم ہوئی۔

اختتامیہ

مسلمانوں کی تاریخ کے ابتدائی دور میں جب کہ مسلمان حکمران اور امراء کی سیاسی طاقت مستحکم تھی۔ تو اس وقت مذہبی بنیادوں پر مسلم شناخت کو نہیں ابھارا گیا اور اسے خوابیدہ رہنے دیا گیا۔ لیکن اس وقت جب کہ ان کی سیاسی حیثیت خطرے کا شکار ہوئی تو وہ

مسلم شناخت کو مذہبی بنیادوں پر ابھارتے رہے جیسے کہ باہر نے کتولہہ کی جنگ میں کیا اور مسلمانوں کو جملہ کے لئے شہادت کے لئے تیار کیا کہ وہ جنگ ہندو راجپوتوں کے خلاف تھی، لیکن جیسے ہی ایسے بحران ختم ہوتے وہ اسلام اور مسلم اٹھلو کو فراموش کر دیتے تھے اور اس کی جگہ نسلی فخر اور حسب و نسب کی بات کر کے اپنے لئے زیادہ سے زیادہ معاشی و سیاسی مراعات حاصل کرتے۔

دوسرے دور میں جب کہ مسلمان حکمران طبقوں کا سیاسی اقتدار مغلوں کے زوال کی وجہ سے کمزور ہوا تو اس وقت ماضی کی شان و شوکت کی بحالی کا کلم علماء نے سرانجام دیا۔ سید احمد شہید اور شریعت اللہ کی تحریکیں اگرچہ مذہبی تھی مگر اس کے پیچھے سیاسی و معاشی مقاصد پنہل تھے مگر ان کے راہنما خلوص کے ساتھ یہ سمجھتے تھے کہ صرف خالص اسلام کے آنے کے بعد ہی دنیاوی اور ملوی کلاسیاں حاصل کی جاسکتی ہیں۔ اس لئے ان تحریکوں کی نمایاں خصوصیات مذہبی پاکیزگی اور سیاسی مقاصد دونوں تھے۔

تیسرے دور میں مسلمانوں کے متوسط طبقے نے خود کو پان اسلام ازم کی تحریک سے اس لئے وابستہ کیا تاکہ مسلم دنیا کی حمایت سے خود میں قوت و طاقت پیدا کی جائے اور ہندو اور برطانوی چیلنجوں کا مقابلہ کیا جائے۔ اس دور میں علماء اور یورپی تعلیم یافتہ مسلمان دونوں متحد ہو گئے اور سامراج کے خلاف پالیسی نے ان کا اٹھلو ہندوؤں کے ساتھ بھی کر دیا، اور اس اٹھلو کی خاطر انہوں نے گائے کی قربانی وغیرہ سے بھی مسلمانوں کو روکا۔ لیکن جیسے ہی پان اسلام ازم کی تحریک کا خاتمہ ہوا اس کے ساتھ ہی ہندو و مسلم اٹھلو بھی ٹوٹ گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی مسلم شناخت ہندوستان کے اندر رہتے ہوئے قائم کی اور اس میں مذہب کا سیاسی طور پر پورا پورا استعمال ہوا۔

اس طرح آخری دور میں مسلم شناخت کو مذہبی مقاصد کے لئے نہیں بلکہ سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا گیا۔ اس وقت مسلمان راہنما نجی طور پر سیکور تھے مگر عوام میں یہ مذہب کی باتیں کرتے تھے، اس نے اس منافقت کی بنیاد ڈالی کہ جو سیاست دانوں کی ایک نسل سے دوسری نسل میں برابر منتقل ہوتی رہی۔

ہندوستان کی تقسیم نے مسلم شناخت کو علیحدہ تسلیم کر لیا لیکن آگے کے حالات نے ثابت کیا کہ اس علیحدہ شناخت نے پاکستان، ہندوستان اور بنگلہ دیش کے مسلمانوں کے لئے بہت سے مسائل کو پیدا کیا۔

بنیاد پرستی

چونکہ اس وقت مغربی تہذیب نے ایک عالمی شکل اختیار کر لی ہے۔ اس لئے یہ مغربی اسکالرز کے مفاد میں ہے کہ دنیا میں اٹھنے والی ہر نئی تحریک اور نئے نظریات کا بغور مطالعہ کریں۔ اور ان سے پیدا ہونے والے نتائج کا تجزیہ کریں، ان کی اس تحقیق کے نتیجے میں نئی علمی اصطلاحات اور الفاظ پیدا ہوتے ہیں اور پھر کثرت سے علمی دنیا میں استعمال ہوتے ہوئے مقبول عام ہو جاتے ہیں۔ اکثر یہ اصطلاحات مغربی معاشرے کے تاریخی پس منظر اور ان کے تجربات کو ظاہر کرتی ہیں۔ مگر مسئلہ یہ ہے کہ چونکہ اشیاء و افریقہ کے دانشوروں کے پاس اپنا علمی سرمایہ نہ ہونے کے برابر ہے اس لئے وہ اس پر مجبور ہیں کہ ان اصطلاحات کو جنہیں مغربی دانشوروں نے وضع کیا ہے، استعمال کیا جائے، بعض اوقات یہ اصطلاحات ہمارے لئے بڑی مفید بھی ہو جاتی ہیں اور ان کا استعمال فوری طور پر مخصوص مفادات کے تحت مقبول بھی ہو جاتا ہے۔ جیسے سائنس اشیاء یا جنوب اشیاء کی اصطلاح، اس کا استعمال ہمارے نصاب اور ذرائع ابلاغ میں فوراً ہونے لگ۔ کیونکہ اس طرح سے ہمیں انڈیا، یا ہندوستان کا نام نہیں لینا پڑتا ہے۔ اس ضمن میں فضا میں نیشنل ازم یا بنیاد پرستی کی اصطلاح ہے۔ مغرب میں یہ اصطلاح انیسویں صدی کے آخر میں چند عیسائی فرقوں کے لئے استعمال ہونے لگی تھی مگر عالمی طور پر اس کا مقبول عام استعمال تب ہوا جب ایران میں شہ کی حکومت کا تختہ الٹا گیا اور جو مذہبی گروہ برسر اقتدار آئے انہوں نے مغرب کی مختلف پالیسی کو اختیار کیا، اور ساتھ ہی اندرونی طور پر مذہب کے نام پر جابرانہ اقدامات کے ذریعے نہ صرف تمام مخالفوں کو ختم کیا بلکہ جدیدیت کے تمام آثار و علامات کو مٹا کر رکھ دیا۔

اس اصطلاح پر اکثر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس کا اطلاق مسلمانوں پر اس لئے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ہر مسلمان اسلام کے بنیادی عقائد پر ایمان رکھتا ہے اور ایک بنیاد پرست مسلمان ہوتا ہے۔ اس اعتراض کے باوجود میرا خیال ہے کہ مغرب میں بنیاد پرستی کی جو تحریک شروع ہوئی تھی اس میں اور اسلام کی بنیاد پرستی و احیاء کی تحریکوں میں بہت مماثلت

ہے اس لئے ہم اس اصطلاح کے ذریعے مسلمان معاشروں میں اٹھنے والی مذہبی تحریکوں کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

بنیاد پرستی کی اصطلاح سب سے پہلے شمالی امریکہ میں بپٹسٹس (Baptists) پریسبیٹیرین (Presbyterian) اور ایسے عیسائی فرقوں کے لئے استعمال ہونا شروع ہوئی جو ان پانچ بنیادی عقائد پر ایمان رکھتے ہیں۔

۱۔ بائبل تمام غلطیوں سے پاک ہے۔

۲۔ حضرت عیسیٰ بغیر باپ کے پیدا ہوئے۔

۳۔ انہوں نے سب کے گناہوں کا کفارہ ادا کر دیا۔

۴۔ وہ مصلوب ہونے کے بعد دوبارہ پیدا ہوئے۔

۵۔ بائبل کے تمام معجزے سچے ہیں۔

اس کے علاوہ یہ نظریہ ارتقاء کو صحیح تسلیم نہیں کرتے تھے، اور اس کی بجائے مذہبی نظریہ تخلیق کو مانتے تھے۔ ان فرقوں کی اہم خصوصیات یہ تھیں کہ یہ اپنے عقائد میں انتہائی پرتشدد اور سخت تھے، اور اس لئے ان عقائد کے خلاف کسی قسم کی تنقید سننا یا ان میں کسی ترمیم کی بات کرنا انہیں گوارہ نہیں تھا۔ عقائد پر سختی کے ساتھ ایمان ہونے کی وجہ سے ان کے رویہ اور عمل میں جارحانہ خصوصیات تھیں، اور یہ کسی بھی تبدیلی کے سخت خلاف تھے، اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ذہنی طور پر رجعت پرست تھے، اور ہر نئی چیز کو شک کی نظر سے دیکھتے تھے اور اسے قبول کرنے پر تیار نہیں تھے چونکہ یہ اپنے عقائد کو سچا اور آفاقی سمجھتے تھے اس لئے یہ ان کا فرض تھا کہ دنیا سے ان کی حقانیت کو تسلیم کرائیں۔ اپنے عقائد کی تبلیغ اور پرچار کے لئے یہ طاقت و قوت کے استعمال کو جائز سمجھتے تھے۔ اور یہ ان کا ایمان تھا کہ ان کی راہ میں جو بھی رکاوٹیں آئیں، انہیں نہ صرف دور کریں بلکہ ضرورت پڑے تو ان کے خلاف جنگ بھی کریں اور ہر صورت میں اپنے عقائد کو پھیلانیں اور ان کا نفوذ کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس عمل میں ان کا تصادم ان نظریات و خیالات سے ہوا جو کہ ان کے عقائد کے بالکل خلاف تھے۔ اور جن کی موجودگی مقبولیت اور اثرات ان کے لئے زبردست چیلنج کی حیثیت رکھتے تھے، اس لئے انہوں نے خصوصیت سے لبرل ازل، سیکولر ازم اور جمہوریت کی مخالفت کی اور ان کے خلاف محاذ آرائی کی پالیسی کو اختیار کیا۔

اپنے نظریات کے نفوذ کے لئے انہوں نے جو لائحہ عمل اختیار کیا وہ یہ تھا کہ سب سے پہلے انہوں نے اس بات کی کوشش کی کہ چرچ کے تعلیمی اداروں سے اپنے عقائد کے

مختلفوں کو ٹکال دیا جائے اور صرف ان اساتذہ کو بقی رکھا جائے کہ جو ان کے عقائد پر ایمان رکھتے ہوں۔ اس کے بعد انہوں نے امریکہ کی مختلف ریاستوں پر دباؤ ڈالنا شروع کیا کہ وہ تعلیمی نصاب سے نظریہ ارتقاء کو خارج کر دیں اور اس کی بجائے مذہبی عقیدے کے مطابق ”تحقیق کائنات“ کو نصاب میں شامل کریں۔ ان کے اس دباؤ کے تحت ۱۹۳۵ء میں نئے لے سی کی قانون ساز اسمبلی نے یہ قانون پاس کر دیا کہ تعلیمی اداروں میں نظریہ ارتقاء نہ پڑھایا جائے۔ ۱۹۳۶ء میں اس نے اس قانون کی توثیق کر دی۔ اس قسم کے قانون کو پاس کرانے کی کوشش امریکہ کی دوسری ریاستوں میں بھی ہوئی۔ مگر اس میں انہیں کامیابی نہ ہوئی۔ امریکہ میں بنیاد پرستی کی اس تحریک سے جو نتائج سامنے آئے وہ یہ تھے:-

۱۔ اس تحریک کی بنیادی خصوصیت میں سب سے اہم عقل اور دلیل سے انکار تھا۔ اس کے پیروکار اپنے عقائد کو محض جذبات کے سارے پھیلانا چاہتے تھے۔ اس لئے انہوں نے ان ذرائع کو اختیار کیا کہ جن کے ذریعے لوگوں کے جذبات کو مشتعل کیا جائے اور پھر اس طرح سے اپنے عقائد کو مقبول بنایا جائے۔

چونکہ اس تحریک کو ماننے والے انسانی عقل پر بھروسہ نہیں کرتے تھے اور اسے ٹھنڈے و متزلزل سمجھتے تھے اس لئے ان کا بھروسہ اور انحصار الہی قوت و طاقت پر تھا کہ جس کے ذریعے انسان راہ راست پر آسکتا ہے اور اس کی نجات ہو سکتی ہے۔

۲۔ اپنے نظریات میں ان کی پختگی اس حد تک تھی کہ یہ ان پر کسی سمجھوتے کے لئے تیار نہیں تھے۔

۳۔ یہ خود کو حق پر سمجھتے تھے اور جو بھی ان کی مخالفت کرتا تھا، اسے اپنا دشمن گردانتے تھے۔

۵۔ اپنے عقائد پر ایمان اور حقانیت کی وجہ سے یہ اپنے نظریات کی خاطر جان دینا اور مختلفوں کی جان لینا ثواب سمجھتے تھے۔ حق پر اجارہ داری کے اس نظریے کی بناء پر یہ دوسرے تمام لوگوں کو گنہگار، بھگتے ہوئے اور محتوب ٹھہراتے تھے۔

۶۔ جب انہوں نے صرف اپنے فرقے کو حق پرست قرار دے دیا تو ان کے علاوہ دوسرے گمراہ ہوئے۔ اس وجہ سے ان میں جمہوری روایات اور اس کے اداروں کی کوئی عزت نہیں رہی اور نہ ان کے لئے انسانی حقوق اہم رہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انسانی مساوات کے تمام جذبات ان میں سے بالکل ختم ہو گئے اور انہوں نے انسانوں کو اعلیٰ و برتر پاکیزہ گنہگار درجوں میں تقسیم کر دیا۔

امریکہ میں بنیاد پرستی کی یہ تحریکیں چند ریاستوں میں محدود رہی اور اسے اپنی تنگ نظری اور انتہاء پسندی کی وجہ سے مقبولیت نہیں ہو سکی۔ مگر ان کی ناکامی کی سب سے بڑی وجہ امریکی طرز حیات اور ان کا نظام سیاست و معیشت تھا۔ امریکہ کی بڑھتی و پھیلتی صنعتی ترقی، سائنسی و فنی ایجادات، اور دنیا پر سیاسی تسلط کی راہ میں بنیاد پرستی کے نظریات و عقائد رکاوٹ بنتے اور اس سے ان کے جمہوری لوازم، روایات اور انسانی حقوق کمزور ہوتے۔ اس لئے یہ بنیاد پرست تحریکیں امریکہ کی جنوبی ریاستوں میں جو زراعتی اور پس ماندہ تھیں۔ وہیں تک محدود رہیں اور بحیثیت مجموعی امریکی معاشرے پر کوئی اثر نہ ڈال سکیں۔

بنیاد پرستی اور احیاء

بنیاد پرستی کی تحریکوں کو مزید تقویت احیاء کی تحریکوں سے ملتی ہے۔ احیاء کی تحریکوں کی بنیاد سترے ماضی کے تصور پر ہوتی ہے۔ ان کے نظریے کے مطابق مذہب کے ابتدائی دور میں جب کہ وہ اصلی اور حقیقی شکل میں تھا، اس وقت معاشرے میں امن و امان، خوش حالی اور مسرت تھی، مگر جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا، مثالی معاشرہ تبدیلیوں کے نتیجے میں بدعنوانیوں سے آلودہ ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ اس کی اصلی شکل مسخ ہو گئی۔ اور اس کی پاکیزگی گناہوں، اور نئی تبدیلیوں کی گندگی میں دب کر گم ہو گئی۔ اس لئے ان کے نزدیک معاشرے کی تمام برائیوں کا حل یہ ہے کہ دوبارہ سے واپسی کا سفر کیا جائے یہاں تک کہ ماضی کا کھویا ہوا سنہری دور پھر سے ڈھونڈ لیا جائے۔ اس لئے احیاء کی تحریکوں میں ماضی کی شان و شوکت اور مثالی معاشرے کی غویوں کو بیان کر کے لوگوں کے جذبات کو ابھارا جاتا ہے۔ چونکہ ان کا اصلی مقصد بھی ماضی کی تلاش اور اصلی جڑوں کی طرف جانا ہوتا ہے، اس لئے یہ بنیاد پرستی سے جا کر مل جاتی ہیں۔ اس طرح سے دونوں تحریکوں کے عقائد اور نظریات ایک ہو جاتے ہیں۔ مثلاً

- ۱۔ مذہبی کتابوں کے ایک ایک لفظ پر ایمان رکھنا
 - ۲۔ جو ان عقائد سے منکر ہوں ان کا شمار مشرکوں اور کافروں میں کرنا اور ان کے خلاف تشدد کا رویہ اختیار کرنا۔
 - ۳۔ اپنے طریقہ زندگی پر سچائی کے ساتھ مکمل ایمان۔
 - ۴۔ سیاست کے نقطہ نظر کو اپنانا
- یہ یقین کہ یہ دنیا برائیوں کی جگہ ہے، اور اسے ایک نئے مضم ہونا ہے، جو لوگ کہ

خدا کے احکامات سے انکار کرتے ہیں ان پر عذاب الہی ضرور نازل ہوتا ہے اس لئے خدا کے قہر سے ڈرتے رہنا چاہئے، اس لئے دنیا کے بارے میں ان کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ ان تمام تمواروں، تقریبات اور خوشی و مسرت کے جذبات سے دور رہا جائے۔ یہ موسیقی، آرٹ، ادب اور ہر اس چیز کی مخالفت کرتے ہیں کہ جس سے دنیا اور فطرت کی خوبصورتی، دلکشی اور جاذبیت اجاگر ہوتی ہے اس کی بجائے ان کی تمام تر توانائیاں مذہبی تبلیغ اور پرچار پر صرف ہوتی ہیں، اس میں یہ اس قدر انجملاتے ہیں کہ ان کے ساری تعلقات، اور خاندانی رشتے تک کی حیثیت ثانوی ہو جاتی ہے۔

ان رویوں کی وجہ سے یہ معاشرے کے دوسرے لوگوں سے کٹ جاتے ہیں، اور اپنے عقائد کے لوگوں کے ساتھ مل کر اپنا ایک علیحدہ فرقہ بنالیتے ہیں۔ اس کا ایک نتیجہ تو یہ ہوتا ہے کہ یہ معاشرے کے ہمسایوں میں شامل نہیں رہتے، اور اس وجہ سے یہ ملک اور معاشرے کے لئے کوئی اہم کردار ادا نہیں کرتے، بلکہ ان کی تمام توانائیاں صرف اپنے فرقے اور ہم عقائد لوگوں کی بہبود کے لئے وقف ہو جاتی ہیں۔ اور یہ وجہ ہوتی ہے کہ اکثریت کا رویہ ان کی جانب سے شک و شبہ کا ہو جاتا ہے اور وہ ان کی سرگرمیوں کو اپنے لئے نقصان کا باعث سمجھنے لگتے ہیں۔ اور اکثر انہیں معاشرے کے بحرانوں کا ذمہ دار گردانے لگتے ہیں۔

جس تک بنیاد پرستی اور احیاء کی تحریکوں کا تعلق ہے یہ پس ماندہ اور غریب ملکوں اور علاقوں میں مقبول ہوتی ہیں۔ یا ایسے معاشرے میں کہ جس حکومتوں نے عوام کو دبا کر اور کچل کر رکھا ہوتا ہے ان حالات میں جب یہ تحریکیں دعویٰ کرتی ہیں کہ وہ انہیں تمام پریشانیوں سے نجات دلائیں گی اور ان کے مسائل کو حل کریں گی تو فطری طور پر یہ فوری طور پر مظلوم، کچلے ہوئے اور ان پڑھ لوگوں میں مقبولیت حاصل کر لیتی ہیں۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ معاشرے کے جو سلیبی و معاشی اور سیاسی مسائل ہوتے ہیں وہ ان کی عقل اور سمجھ اور طاقت سے دور ہوتے ہیں اس لئے جلد ہی ان کی ناکامیاں سامنے آ جاتی ہیں اور جب لوگوں کی یہ آخری امید اور آخری سارا بھی چھین جاتا ہے تو وہ خود کو پہلے سے زیادہ بے کس اور مجبور پاتے ہیں اور معاشرے کو بدلنے کا جذبہ بالکل ٹھنڈا ہو جاتا ہے۔

مغرب کی مخالفت

مسلمان ملکوں میں جن عوامل کی وجہ سے بنیاد پرستی پھیل رہی ہے۔ ان میں سب سے بڑا عنصر تہذیب کی مخالفت ہے۔ اکثر مسلمان ممالک ایک طویل عرصے تک مغرب کی نوآبادی

رہے، اور انہوں نے اپنی آزادی کے لئے مغربی ملکوں سے مزاحمتیں کیں، اس لئے ان میں مغربی استعمار اور مغربی طاقتوں کے خلاف زبردست رد عمل پایا جاتا ہے۔ اس رد عمل کو پیدا کرانے میں ان ملکوں کی سیاسی لیڈر شپ کا بھی بڑا دخل ہے کہ وہ مغرب کی مخالفت کی بنیاد پر اپنی مقبولیت کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ جن میں یہ عوامی سطح پر مغرب کی مخالفت کرتے تھے وہیں دوسری جانب انہوں نے اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے آزادی کے بعد مغربی اداروں اور روایات کو باقی رکھا۔ کچھ نے اس بات کی کوشش کی کہ اپنے ملکوں میں جمہوریت، سیکولر ازم، لبرل ازم، اور قوم پرستی کی روایات کو گہرا کیا جائے اور ان کی مدد سے نہ صرف یہ کہ قوم کو متحد کیا جائے۔ بلکہ ملک کو جدید بنانے کے عمل کو تیز کیا جائے۔

کچھ لیڈروں نے یہ تجربہ کیا کہ سوشل ازم کے نظریات کے ذریعے سے اپنے ملکوں کی پس ماندگی کو دور کیا جائے۔ لیکن ہوا یہ کہ سیاسی راہنماؤں کی نالی، بد عنوانی اور جذبے کی کمی کی وجہ سے یہ تمام تجربات ناکام رہے۔ اور لوگوں کے بنیادی مسائل حل کرنے کی بجائے انہوں نے اپنی سیاسی طاقت کو مضبوط کرنے پر توجہ دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے بنیادی مسائل جن کے توں رہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج مسلمان ملکوں میں جماعت، غربت، بے روزگاری، منگائی اور لاقانونیت کا دور دورہ ہے۔

جب سیاسی راہنما، مغربی سیاسی نظاموں کے ذریعے معاشرے کے مسائل حل کرنے میں ناکام ہو گئے۔ اور ان کا سیاسی اقتدار خطرے میں پڑ گیا تو انہوں نے پھر دوسرا راستہ اختیار کیا، وہ راستہ یہ تھا کہ اسلام کو بطور سیاسی ہتھیار کے استعمال کر کے اپنے اقتدار کو بچایا جائے۔ چنانچہ مغرب کی مخالفت میں اسلامی جمہوریت اسلامی معیشت، اسلامی نیشل ازم اور اسلامی سوشل ازم کے ذریعے عوام کی ہمدردیاں حاصل کرنے کی کوششیں کی گئیں۔

اسلام کو مزید سیاسی مفاد کے لئے استعمال کرتے ہوئے اکثر ملکوں میں حکومتوں نے ریڈیو اور ٹی وی پر اذانوں اور نمازوں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ مذہبی تہواروں پر چھٹیاں دی جانے لگیں۔ مزاروں پر چلوریں چڑھانے اور دعائیں مانگنے کی روایات مقبول ہو گئیں۔ مسجدوں اور مزاروں کی تعمیر کے لئے حکومت کی جانب سے عطیات دیئے جانے لگے۔ اس طرح سے مذہب کو سیاست میں لانے کا کام سب سے پہلے سیکولر ازم راہنماؤں نے کیا۔ ایک مرتبہ جب مذہب کو سیاست کے لئے استعمال کیا جائے گا تو آگے چل کر سیاسی جماعتوں نے اس کا پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ اور اس کا پروپیگنڈہ کیا کہ مغربی نظریات و افکار اسلام کے دشمن ہیں۔ اس لئے ہماری نجات اس میں ہے کہ ہم مغربی تہذیب سے چھٹکارا حاصل کر لیں۔ ہمارے

اکثر مفکرین جن میں اقبال بھی شامل ہیں یہ پیغام دیتے رہے کہ مغربی تہذیب اور اس کے نظریات اپنی توانائیاں کھو چکے ہیں اس لئے وہ اس قتل نہیں رہے کہ ہماری راہنمائی کر سکیں۔ اس لئے بنیاد پرست تحریکوں نے جمہوریت، سیکولر ازم، سوشل ازم اور قوم پرستی کی نفی کرنے اور انہیں رد کرنے کے بعد مذہب کے نفاذ اور ماضی کی جانب واپسی کو معاشرے کی برائیوں و خرابیوں کا آخری علاج قرار دیا۔

اس لئے بنیاد پرست تحریکوں میں سب سے زیادہ تنقید سیکولر لیڈروں پر کی جاتی ہے اور انہیں موقع پرست، بد دیانت اور بد عنوان کہا جاتا ہے حکومت کے اعلیٰ عہدے دار، غدار، شرابی اور زانی کہے جاتے ہیں، تاکہ ایک مرتبہ جب عوام میں ان کا کردار داغدار ہو جائے تو ان کی جگہ لینے کے لئے بنیاد پرست آسکیں۔

ایک عام آدمی کو مغرب اور مغربی تہذیب سے اس لئے بھی نفرت ہو جاتی ہے کہ نو آبادیاتی دور کے خاتمہ کے بعد مسلمان ملکوں میں مغربی تہذیب طبقہ اعلیٰ میں محدود ہو کر رہ گئی۔ اس وقت مغربی تہذیب اور اس کی مراعات سے وہ طبقہ آرام اور آسائش حاصل کر رہا ہے۔ جو سیاسی اور معاشی طور پر طاقت ور ہے۔ مثلاً ”مغربی تعلیم، مغربی فیشن، مغربی طرز رہائش اور مغربی علوات و اطوار ایک عام آدمی کی پہنچ سے دور ہیں۔ اس لئے مک کی اکثریت جو نہ صرف غریب اور مفلس ہیں بلکہ جاہل اور محرومیت کا شکار ہیں۔ جب وہ یہ دیکھتی ہے کہ ایک طرف اقلیت مغربی تہذیب کی آسائشوں سے لطف اندوز ہو رہی ہے اور ان پر حکومت کر رہی ہے تو ان میں مغربی تہذیب کے خلاف زبردست نفرت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ عورتوں کی آزادی، مغربی تعلیم، رقص و موسیقی اور فنون لطیفہ کے مختلف ہو جاتے ہیں وہ جن چیزوں سے محروم ہیں اور جو ان کی دسترس میں نہیں ہیں انہیں قس قس کر کے اپنے جذبات سرد کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے ان جذبات کی نمائندگی بنیاد پرست جماعتیں کرتی ہیں۔ اس لئے ان جماعتوں میں انہیں اپنے مقاصد کا حصول نظر آتا ہے۔

بنیاد پرست جماعتوں کا طبقاتی ڈھانچہ

ایک اور اہم عنصر جو بنیاد پرست جماعتوں کو مضبوط کر رہا ہے وہ مسلمان ملکوں میں شہری آبادی کا بڑھنا ہے۔ دہائیوں میں بے روزگاری اور معاشی محرومیوں کی وجہ سے نوجوانوں کی ایک بڑی تعداد ملازمت اور اچھے و سہارے مستقبل کی تلاش میں شہروں کا رخ کرتی ہے۔ شہروں میں آنے کے بعد دولت کی زندگی کا تضاد اچانک انہیں ششدر کر کے رکھ دیتا ہے

اور لوگوں کے ہجوم و جم غفیر میں وہ خود کو تما اور کھویا ہوا پانے لگتے ہیں۔ بے روزگاری بھوک، بیماری اور غربت انہیں مسلسل خوف و ہراس کی کیفیت میں جلا رکھتی ہے۔ اور ان کی حالت ایسی ہوتی ہے کہ جیسے ایک ڈوبتا ہوا شخص سارے کے لئے ہاتھ پاؤں مار رہا ہو۔ ایسے وقت میں بنیاد پرست جماعتیں اور ان کے عقائد انہیں سارا دیتے ہیں اور جدیدیت و مغربیت سے نفرت انہیں جینے کا حوصلہ دیتی ہے۔ ایک ایسے معاشرے کا تصور کہ جس میں مساوات ہوگی اور جہاں ہر شخص کے ساتھ انصاف ہوگا یا انہیں بنیاد پرستی کی جانب لے جاتی ہے اور یہ وہ لوگ ہوتے ہیں کہ جو بنیاد پرستی کے لئے اپنی جان تک قربان کرنے سے دریغ نہیں کرتے۔

بنیاد پرست جماعتوں کے اراکین اور ان کے ہمدردوں کے طبقاتی عنصر کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ تقریباً یہ تمام جماعتیں متوسط یا نچلے طبقوں کے لوگوں پر مشتمل ہوتی ہیں جہاں تک امراء اور طبقہ اعلیٰ کا تعلق ہے تو وہ ان جماعتوں سے دور رہتے ہیں ان میں سے چند لوگ ان جماعتوں کی مالی امداد کرتے ہیں۔ لیکن کوئی بھی بنیاد پرست جماعت جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کے اثر سے آزاد نہیں ہوتی ہے۔ ان میں سے کچھ جماعتیں تو وہ ہوتی ہیں کہ جو متوسط طبقے میں راہنمائی کا کام کرتی ہیں۔ اور کچھ جماعتوں میں نچلے طبقے کے لوگ ہوتے ہیں اس طبقاتی فرق کی وجہ سے ان بنیاد پرست جماعتوں کا مذہبی نقطہ نظر اور لائحہ عمل بھی مختلف ہوتا ہے۔ اور یہ وہ منشور اختیار کرتے ہیں کہ جو ان کی طبقاتی تضادات کو پورا کر سکے۔

مثلاً پاکستان، مصر اور عراق و شام میں جماعت اسلامی اور اخوان المسلمون متوسط طبقے کی نمائندگی کرتی ہے۔ مغربی تہذیب اور مغربی افکار کا مقابلہ کرنے کے لئے یہ اسلام اور اس کی تعلیمات کو ایک قبلہ کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ ان کے سکالرز اور علماء اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ اسلام کو ایک جدید اور متحرک مذہب کے طور پر پیش کریں کہ جس میں اتنی اہمیت ہے کہ وہ مغرب کے چیلنجوں کا جواب دے سکتا ہے یہ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ اسلام میں ایک ایسا سیاسی نظام ہے کہ جو جدید تقاضوں کو پورا کرتا ہے اس لئے یہ سیاسی اقتدار کے حصول کی جدوجہد کرتے ہیں اور غیر اسلامی حکمران طبقوں پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ ان کے منشور کا اولین مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہر ممکن طریقے سے سیاسی اقتدار حاصل کیا جائے کیونکہ صرف اس کے بعد ہی یہ ممکن ہوگا کہ وہ اپنے منصوبوں کو پورا کر سکیں گے اور معاشرے کو اسلامی بنا سکیں گے۔

چونکہ ان جماعتوں کے اراکین اور ہمدرد تعلیم یافتہ متوسط طبقہ سے ہوتے ہیں اس لئے یہ عقائد کو جدید سائنسی و عقلی بنیادوں پر صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور جب انہیں اپنے عقائد کی سائنسی بنیادیں مل جاتی ہیں تو اس سے ان کا اعتقاد اور مضبوط ہو جاتا ہے اور ان کے ذہن مزید بند ہو جاتے ہیں اس لئے ان کے لئے یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ذہنوں کو کھول کر تبدیل ہوتے ہوئے حالات کو سمجھ سکیں۔

متوسط طبقے میں مختلف گروہوں کے مختلف مفادات ہوتے ہیں۔ مثلاً 'ڈاکٹر' انجینئر وکیل اور استاد مذہب کی ترقی پسند نظریہ کو پسند کرتے ہیں۔ لیکن چھوٹے تاجر دست کار اور صنعت کار جن کے پاس نہ تو اتنا وقت ہوتا ہے کہ وہ پڑھیں اور نہ ان میں اتنا شعور ہوتا ہے کہ بدلتے ہوئے حالات کو سمجھ سکیں اس لئے یہ ایسی جماعتوں کی تلاش میں ہوتے ہیں کہ جن کے راہنما پڑھنے اور سمجھنے کا کام کریں اور ان کی راہنمائی کر سکیں۔ پاکستان میں اس وقت یہ کام ڈاکٹر اسرار احمد اور طاہر القادری کی جماعتیں کر رہی ہیں۔

اس کے بعد نچلے طبقوں کے لوگ ہوتے ہیں۔ کہ جن میں یا تو معمولی تعلیم ہوتی ہے یا بالکل تعلیم سے محروم ہوتے ہیں۔ یہ لوگ دلیل سے عقل سے دور ہوتے ہیں اور صرف جذبات کی بنیاد پر انہیں ابھارا اور مشتعل کیا جاسکتا ہے۔ خصوصیت سے مذہبی جذبات ان لوگوں کی راہنمائی پاکستان میں اس وقت سپاہ صحابہ اور ختم نبوت جیسی جماعتیں کر رہی ہیں جو وقتاً فوقتاً ایسے مذہبی مسائل کو کھڑا کرتی ہیں کہ جن سے لوگوں کے جذبات مشتعل ہوتے ہیں اور اس کے بعد فرقہ وارانہ فسادات یا مذہبی جھگڑے ہوتے ہیں اور ان کے نتیجے میں ان جماعتوں کی حیثیت پہلے سے زیادہ مضبوط ہوتی ہے۔

ان دو مختلف قسم کی جماعتوں کے اثرات بھی مختلف ہو رہے ہیں۔ مثلاً "متوسط طبقوں کی نمائندگی کرنے والی جماعتیں ریاست اور اس کے اداروں کو اپنے خیالات کے ذریعے تبدیل کرنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ جب کہ نچلے طبقوں کی جماعتیں جھگڑوں اور فسادات کے ذریعے انتشار اور بے چینی کو پیدا کر رہی ہیں۔

بنیاد پرستی و بیرونی عناصر

بنیاد پرستی کو اندرونی عناصر کے ساتھ ساتھ کچھ بیرونی عناصر نے بھی بھلنے پھولنے کا موقع دیا امریکہ اور مغربی ممالک کی یہ پالیسی تھی کہ سوئشل ازم کا مقابلہ کرنے کے لئے مذہبی جماعتوں کی سرپرستی کی جائے اور اس سرپرستی کو اس وقت فروغ ملا جب سعودی عرب اور

طلح کی ریاستیں تل کی دولت سے ملا مل ہو گئیں چونکہ یہ ریاستیں بمقابلہ دوسرے عربیہ ملکوں کے پس ماندہ اور پیچھے تھیں اس لئے ان کے ہاں مذہبی عقائد کی جڑیں گہری تھیں۔ تل کی دولت کے بعد سے ان ملکوں کے حکمران طبقوں نے اس بات کی کوشش کی کہ نہ صرف ان کے ملکوں میں بلکہ دوسرے اسلامی ملکوں میں بھی بنیاد پرست جماعتوں کی مدد کی جائے۔

ان ملکوں کی جانب سے ملی اردو اور فراخ دلانہ چندوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے مسلمان ملکوں میں مذہبی جماعتوں کا ایک ریلہ آگیا اور چونکہ ہر جماعت کو کچھ نہ کچھ کرنا تھا اس لئے نئے نئے مدرسے کھلتا شروع ہو گئے جگہ جگہ مسجیدیں بننے لگیں یہاں تک کہ چھوٹے چھوٹے شہروں اور گاؤں میں سعودی عربیہ اور طلح کی ریاستوں کے چندوں سے مسجیدیں تعمیر ہونے لگیں۔ (مصنف نے سندھ کے شہر بدین میں ایسی ہی دو خوبصورت مسجیدیں دیکھیں ہیں) اس کے علاوہ ان جماعتوں کی مذہبی سرگرمیاں بڑھ گئیں مذہبی اجتماعات، جلسے اور مذہبی تہواروں اور خاص خاص دنوں پر جلوس نکالنے کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا اور ساتھ ہی یہ مطالبہ بھی ہونے لگا کہ خاص دنوں میں چٹیاں ہوں پھر اپنے عقائد کی تبلیغ اور پھیلاؤ کے لئے نئے نئے مذہبی رسالے، اخبارات، پمفلٹ اور کتابیں چھپنا شروع ہو گئیں اور اب تک عام لوگوں میں جو مذہبی جذبات چھپے ہوئے اور سوئے ہوئے تھے، ان سرگرمیوں نے ان جذبات کو دوبارہ سے زندہ کر دیا اور بہت سے وہ مذہبی مسئلے مسائل جو ختم ہو چکے ہیں اس ماحول میں ان کو نئی زندگی مل گئی۔

ان جماعتوں کا اثر یہ ہوا کہ بہت سے لوگوں کی آمدنی ان سے منسلک ہو گئی۔ خصوصیت سے عمدے داروں کی آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ یہ جماعتیں بن گئیں۔ جس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ان کی مالی حالت بہتر ہوئی بلکہ انہیں معاشرے میں ایک باعزت مقام بھی مل گیا، ان مفادات کے تحفظ کی خاطر یہ لوگ نہ صرف جماعت کے انتہا پسند پیرو کار ہو گئے، بلکہ عوام میں اپنے اثر و رسوخ کی خاطر بھی انہوں نے ہر طریقے کو اختیار کیا جن میں مذہبی اجتماعات سے لے کر پریس کانفرنسیں وغیرہ سب شامل ہیں۔

اگرچہ اب عالمی طور پر صورت حال بدل گئی ہے روس اور مشرقی یورپ میں حالیہ تبدیلیوں کے بعد امریکہ اور مغربی طاقتوں کا اب یہ مفادات نہیں رہا کہ وہ ان مذہبی جماعتوں کی مزید سرپرستی کریں اور طلح کی جنگ کے بعد سعودی عربیہ اور دوسری ریاستیں بھی ملی بحران میں مبتلا ہو گئی ہیں۔ مگر اس عرصے میں یہ جماعتیں اس قتل ہو گئیں ہیں کہ وہ ملک کے

اندرونی ذرائع سے ملی امداد حاصل کرتی رہیں۔ اس لئے اگرچہ ان کی حالت تھوڑی بہت کمزور ہوگئی ہے مگر یہ ختم نہیں ہوگی۔

اس کے برعکس روس اور مشرقی یورپ کی تبدیلیوں نے انہیں مزید دلیل دی ہے کہ سوشل ازم کی ناکامی کے بعد اور مغرب کی ملالت کی خرابیوں کو دیکھتے ہوئے اسلام ہی صرف ایک راستہ بچا ہے کہ جس میں مسلمانوں کے لئے نجات ہے۔

ایک اور اہم عنصر جس کی وجہ سے بنیاد پرستی کے جذبات کو تقویت ملی، وہ مسلمان ملکوں کو فوری کشمکشیں ہیں جو کہ انہیں اپنے ممالکوں کے ہاتھوں اٹھانی پڑیں، مثلاً، 'مشرقی وسطیٰ میں اسرائیل کے ہاتھوں مصر، اردن، شام اور لبنان کی شکست۔ ہندوستان کے ہاتھوں پاکستان کی شکست۔ اور حالیہ خلیج کی جنگ میں عراق کی شکست۔ ان شکستوں نے مسلمان عوام میں ایک زبردست مایوسی، دل شکستگی اور بے چارگی کے احساسات کو پیدا کر دیا ہے اس طرح رد عمل کے طور پر ان میں مغرب کے خلاف زبردست نفرت پیدا ہوگئی ہے۔ اس صورت حال میں یہ جذبات تقویت پا رہے ہیں کہ صرف اسلامی شخص کے ذریعے دنیا میں باعزت مقام مل سکتا ہے اور وہ اپنی ذلت و شکست کا بدلہ لے سکتے ہیں۔

بنیاد پرستی اور جمہوریت

بنیاد پرست جماعتیں اپنے انتہا پسند نظریات کی بنا پر عوام میں مقبول نہیں ہوتی ہیں۔ یہ جماعتیں اس بات پر یقین رکھتی ہیں کہ تبدیلی اوپر سے لائی جائے، نیچے سے نہیں۔ اس لئے یہ عوام کو بنا بتایا، منصوبہ دینا چاہتے ہیں کہ جس میں ان کی مرضی و خواہشات کو کوئی دخل نہیں ہوتا، اور یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ ان کا بنا ہوا منشور عوام کی فلاح و بہبود کے لئے ہے۔ عوام کی اس لا تعلقی اور دوری کی وجہ سے یہ انتخابات اور عوامی رائے کے ذریعے طاقت و اقتدار میں آنے پر یقین نہیں رکھتے۔ اس لئے ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ کسی بھی طرح ریاست کے اداروں پر قبضہ کر کے پھر ریاستی قانون اور جبر کے ذریعے عوام پر اپنے خیالات و نظریات کو مسلط کیا جائے۔

بنیاد پرست جماعتوں کا یہ لائحہ عمل نیا نہیں ہے۔ اس سے پہلے ماضی میں بھی یہ اس پر ہی عمل کرتے تھے، اور بلاشبہ کے زمانے میں ان کی کوشش ہوتی تھی کہ طاقتور اور بااثر امراء کی حمایت حاصل کر کے دربار میں اپنے اثر رسوخ کو بڑھائیں۔ اور پھر اس ذریعے سے شریعت کو نافذ کریں۔ مثلاً، اکبر و جہاںگیر کے زمانے میں یہ کوشش احمد سرہندی نے کی،

اور بعد میں شاہ ولی اللہ نے اپنے وقت کے طاقتور امراء سے رابطہ کر کے اپنے خیالات کے نفاذ کی جدوجہد کی۔

آج کے زمانے میں بنیاد پرست جماعتیں کوشش کرتی ہیں کہ اگر انہیں کسی آمر کی حمایت حاصل ہو جائے تو وہ اس کی مدد سے ریاست کے اداروں کو اپنے خیالات کے نفاذ کے لئے استعمال کر سکیں گے۔ اس لئے اکثر ملکوں میں جن میں پاکستان کی مثل ہے ضیاء الحق کے زمانے میں بنیاد پرست جماعتوں نے اس کی حمایت کی اور اس کے ذریعے کوشش کی کہ ریاستی اداروں میں اپنے اثر و رسوخ کو بڑھائیں، خصوصیت کے ساتھ تعلیم اور ذرائع ابلاغ میں۔ ضیاء الحق نے ان بنیاد پرست جماعتوں کا اس لئے ساتھ دیا کہ اسے اپنی حکومت کے لئے کوئی اخلاقی جواز چاہئے تھا اور یہ جواز اس نے اسلامی مشن میں تلاش کیا کہ جسے پورا کرنا اس کی حکومت کا فرض تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان میں اب تک جو تھوڑی بہت کوششیں اسے جدید اور لبرل بنانے کی ہو رہی تھیں، وہ دم توڑ گئیں اور معاشرے پر بنیاد پرستی کے نظریات کو مسلط کر دیا گیا۔

ان بنیاد پرست جماعتوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ اکثر صرف مذہبی اور سیاسی مسائل کو اٹھاتے ہیں۔ اور معاشرے کے سماجی مسائل پر نہیں بولتے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ جب یہ اقتدار میں آجائیں گے تو اس وقت غربت، بیماری، اور پس ماندگی سب کو دور کر دیں گے۔

ان بنیاد پرست جماعتوں کا اپنا تنظیمی ڈھانچہ جمہوری نہیں ہوتا بلکہ یہ اعلیٰ و ادنیٰ عوام و خواص پر مبنی ہوتا ہے۔ جماعت کے تمام اراکین کو فیصلہ کرنے میں شمولیت نہیں کرنی ہوتی ہے۔ یہ فیصلہ جماعت کا اعلیٰ ادارہ جیسے مجلس شوریٰ کرتی ہے۔ ایک عام رکن کے لئے ان فیصلوں کی پابندی بغیر کسی تنقید کے لازمی ہوتی ہے۔ امیر یا جماعت کے سربراہ کو وسیع اختیارات ہوتے ہیں اور اس کے احکام کی تعمیل سب کے لئے لازمی ہوتی ہے۔

اس لئے جن جماعتوں کا اپنا ڈھانچہ نہ ہو، ان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی ہے کہ وہ جمہوری روایات کو فروغ دیں گی۔ اس کے برعکس یہ سب سے پہلے ان روایات کو ختم کر کے ملک میں آمرانہ نظام کو قائم کرتی ہیں کیونکہ صرف اسی نظام میں یہ اپنے نظریات کو نافذ کر سکتی ہیں۔

بنیاد پرستی: تبلیغ اور تشدد

مسلمان ملکوں میں جہل جہل بنیاد پرستی کی تحریکیں اٹھیں، ان کے پس منظر میں ان ملکوں کے اپنے سیاسی، معاشی اور سماجی حالات تھے۔ اس لئے بنیاد پرستی کی شکلیں بھی ہر ملک میں مختلف رہیں۔ لیکن ان خیالات کے پلوجود ان تحریکوں میں بہت سی باتیں مشترک ہیں۔ مثلاً اس بات پر یہ سب متفق ہیں کہ اس وقت کسی بھی مسلمان ملک میں شریعت کا عمل نہیں اور اس لئے کوئی بھی حکومت اسلامی نہیں ہے اور ان کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسی کہ اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت کی تھی۔ یہ مسلمان حکمران اگرچہ مسلمان ہیں مگر کردار کے اعتبار سے یہ منافق اور ناقابل اعتبار ہیں اور اس لئے ضروری ہے کہ ان کا خاتمہ کیا جائے۔ اور معاشرے میں ایسے قوانین کو نافذ کیا جائے کہ جس کے بعد صاحب ایمان لوگ حکمرانی کے فرائض سرانجام دیں تاکہ معاشرہ برائیوں سے پاک ہو سکے۔ اسی ذہنیت کے تحت پاکستان بننے کے فوراً بعد جماعت اسلامی نے اس بات پر زور دیا تھا کہ جب تک حکومت اسلامی نہ ہو اس وقت تک سرکاری ملازمین حلف و فداوری نہ اٹھائیں اور نہ لوگ فوج میں بھرتی ہوں۔

معاشرہ کو برائیوں سے کیسے پاک کیا جائے؟ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے بنیاد پرست جماعتیں دو راستے اختیار کرتی ہیں۔ تبلیغ کا اور اگر اس کے ذریعے لوگ راہ راست پر نہ آئیں۔ تو دوسری صورت تشدد اور طاقت کے استعمال کی ہے۔ کہ جس کے ذریعے مخالف قوتوں کا مغلایا کر دیا جائے، یا انہیں طاقت کے ذریعے دبا کر رکھ جائے۔ اس لئے مصر میں اخوان المسلمون ناصر نے عرب نیشنل ازم کی مخالفت کی۔ اور کوشش کی کہ اسے قتل کر کے اس تحریک کی جڑیں کٹ دی جائیں۔ انور سادات نے جب اپنی پالیسی بدلی اور اسرائیل سے دوستی کی تو اس کے نتیجے میں اسے اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے۔

تبلیغ کے سلسلے میں ان کی پالیسی یہ ہوتی ہے کہ یہ اپنے خیالات اور نظریات کو لوگوں تک پہنچانے کے لئے دو قسم کے ذرائع استعمال کرتے ہیں۔ پہلے طریقے میں اخباروں، رسالوں، بمفلتوں، اور کتابوں کی اشاعت کے ذریعے اور دوسرے طریقے میں انفرادی رابطے۔ کانفرنسیں، جلسے، اور اجتماعات کے ذریعے۔ تبلیغ کو موثر بنانے کے لئے یہ طالب علموں، خواتین، ادیبوں، اور مزدوروں کے علیحدہ علیحدہ دھنگ بناتے ہیں۔ اور ان کے ذریعے ان خاص گروہوں میں اپنے خیالات کو پھیلاتے ہیں۔ اسی طرح مسجد کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے ان کی کوشش ہوتی ہے کہ زیادہ سے زیادہ مسجدوں پر قبضہ کیا جائے اور اس طرح سے محلہ کے لوگوں کی حمایت حاصل کی جائے۔

تبلیغ کے ساتھ ساتھ یہ تشدد کا طریقہ ان لوگوں کے لئے یا ان جماعتوں کے لئے استعمال کرتے ہیں کہ جو ان کی مختلف ہیں، اور جن سے ان کے نظریاتی اختلافات ہیں۔ کیونکہ تبلیغ ان لوگوں کے لئے ہوتی ہے جو کہ غیر جاہدار ہوتے ہیں اور تشدد ان کے لئے کہ جو ان کی راہ میں رکاوٹ بن سکتے ہیں۔ کیونکہ ان کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ نظریاتی طور پر ان کی مخالفت کر رہے ہیں وہ ملحد، خدا کے دشمن، اور گمراہ لوگ ہیں۔ اس لئے ان لوگوں کی سزا موت ہے۔ ابتداء میں یہ ایسے افراد کو ذرا دھمکا کر عملی زندگی سے ہٹا کر انہیں خاموش کر دیتے ہیں اور جو پھر بھی باز نہ آئیں انہیں یہ قتل کرنے سے بھی نہیں چوکتے۔ اس کی مثال سلمان رشدی کی ہے کہ جس کی موت کا فتویٰ غیبی نے دیا اور رشدی کی مصلحتی کے بلوجود یہ فتویٰ اسی طرح سے باقی ہے۔

بنیاد پرست سازش کی تیئوری پر یقین کرتے ہوئے یہ سمجھتے ہیں کہ یہودی، فرنگی، کیونسٹ، اور سیکولر سوچ رکھنے والے اسلامی معاشروں کے خلاف مسلسل سازش کر رہے ہیں اور انہیں نقصان پہنچا رہے ہیں۔ پاکستان میں ان دشمنوں میں ہندو بھی شامل ہیں۔ اسی لئے مسلمان ملکوں میں یہ بحران اور ہر مسئلہ ان کی سازش قرار پاتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان بحرانوں اور مسائل کا نہ تو تجربہ ہوتا ہے اور نہ ان کی اصلی وجوہات کو دیکھا جاتا ہے جس کی وجہ سے معاشرے کو بہتر بنانے اور اس کی خرابیوں کو دور کرنے اور اپنی کمزوریوں کو تسلیم کرنے کی بجائے اصل جنگ باہر کے دشمنوں سے لڑنے میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہمارے اپنے معاشرے کے سماجی و سیاسی اور معاشی مسائل پر کوئی غور نہیں کیا جاتا ہے۔

بنیاد پرستی کی فضا اور اس کا ماحول جذبات پر ہوتا ہے اور جب نوجوان ان جذبات سے متاثر ہوتے ہیں تو وہ اپنے طرز زندگی کو بدل لیتے ہیں، مثلاً نوجوان لڑکیاں برقعہ اوڑھنے لگتی ہیں یا چادر کا استعمال کرتے ہوئے عورتوں کے لئے پردے کے فوائد بیان کرنے لگتی ہیں، نوجوان داڑھیاں بڑھا لیتے ہیں، اور اپنی عمر سے پہلے سنجیدگی اختیار کر لیتے ہیں۔ عبادات اور رسومات کی ادائیگی میں سرگرم ہو جاتے ہیں۔ مذہبی سرگرمیاں مذہب کے پارے میں تجسس کو پیدا کرتی ہیں جس کی وجہ سے مذہبی کتابوں کی مانگ بڑھ جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ مذہبی جھگڑے اور متنازعے پیدا ہو جاتے ہیں۔

یہ ماحول جب پیدا ہوتا ہے تو معاشرے میں فنون لطیفہ کی سرگرمیاں کمزور ہو جاتی ہیں۔ اور ثقافتی سرگرمیاں اس گھٹے ماحول میں پروان نہ پاتے ہوئے ختم ہو جاتی ہیں جس کی وجہ

سے پورا معاشرہ ایک سمبیر خاموشی کا شکار ہو جاتا ہے کہ جس میں جذبہ امنگ اور جوش و دلولہ نہیں رہتا ہے۔

بنیاد پرستی اور اقلیتیں

بنیاد پرستوں کا پہلا حملہ مذہبی اقلیتوں پر ہوتا ہے۔ وہ ان اقلیتوں کو اس لئے اپنا نشانہ بناتے ہیں کیونکہ یہ سیاسی طور پر کمزور ہوتی ہیں۔ اور اکثریت میں ان کے خلاف تعصب ہوتا ہے۔ اس لئے بنیاد پرست جماعتیں اقلیتوں کے خلاف اقدامات کے بعد خود کو فاتح سمجھنے لگتے ہیں۔ اور ان کی مثال بنا کر دوسرے مخالف گروہوں اور جماعتوں میں دہشت و خوف پیدا کرتے ہیں۔ اور اس طرح سے یہ اپنا دائرہ بڑھاتے جاتے ہیں۔ اور اپنے مخالفوں کو ختم کر کے اپنی اجارہ داری اور تسلط کے لئے راہیں ہموار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مثلاً پاکستان میں ان جماعتوں کا شکار احمدی ہیں۔ ان کے خلاف اول یہ پروپیگنڈہ کیا گیا کہ وہ ملک دشمن ہیں۔ سازش کے ذریعے حکومت پر قابض ہونا چاہتے ہیں اور یہودیوں سے ان کے تعلقات ہیں۔ جب اکثریت کو ان کے خلاف بدظن کر دیا تو حکومت سے مطالبہ کیا کہ انہیں غیر مسلم قرار دیا جائے۔ غیر مسلم قرار دیئے جانے کے بعد مطالبہ ہوا کہ انہیں حکومت کی ملازمتوں سے نکالا جائے اور ان کی سرگرمیوں پر پابندی لگائی جائے، پھر ان کے گھروں اور آبادیوں پر حملے شروع ہوئے اس نے انہیں بایوس اور ناکارہ بنا دیا۔ یہی کچھ پروپیگنڈہ یہ جماعتیں سندھ میں ہندوؤں کے بارے میں کرتی ہیں۔ اور سندھ میں ہونے والی سیاسی بے چینی کا ذمہ دار انہیں ٹھہراتی ہیں اور انہیں ہندوستان کے ایجنٹ کہتے ہوئے ملک کا غدار قرار دیتی ہیں۔

ایران میں بھی شہ کی حکومت کے خاتمے کے بعد مذہبی اقلیتوں کے ساتھ ناروا سلوک ہوا ان میں خصوصیت سے بہائیوں کے ساتھ ظلم و ستم روا رکھا گیا اور انہیں سزاؤں کے بعد بڑی تعداد میں حکومت کی ملازمتوں سے نکل دیا گیا۔ مصر میں بھی یہ جماعتیں قبیلوں کے خلاف ایسے ہی سخت اقدامات کے مطالبے کر رہی ہیں۔

بنیاد پرست نظریات کے مطابق مذہبی اقلیتوں کو برابر کے حقوق نہیں مل سکتے اور انہیں اکثریت کا تابع بن کر رہنا ہوگا اس طرح یہ نہ صرف جمہوری حقوق کے خلاف ورزی کرتے ہیں بلکہ انسانی حقوق کو بھی پامال کرتے ہیں اور مساوات کے نظریے کی نفی کرتے ہوئے معاشرے کو مراعات و غیر مراعات یافتہ طبقوں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔

بنیاد پرستی اور عورتیں

بنیاد پرستوں کا نظریہ عورتوں کے بارے میں روایتی مرد کی افضلیت کا ہے کہ جس میں عورت تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ ناقص العقل ہے۔ اور صنف نازک ہے اس لئے ان کی حفاظت کی ضرورت۔ اور اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کی راہنمائی کی جائے اور دنیاوی معاملات میں اسے ہدایات دی جائیں۔ ان کی نگاہوں میں عورت کا اصل مقام گھر ہے اور اس کا سب سے بڑا فرض بچے پیدا کرنا اور ان کی تربیت کرنا ہے گھر سے باہر کی دنیا مرد کی ہے اور اس دنیا پر مرد کی اجارہ داری ہے۔ لہذا یہ عورتوں پر پابندی لگاتے ہیں وہ گھر کی چار دیواری سے قدم باہر نہ نکالیں۔ اور مرد کی دنیا میں داخل نہ ہوں۔ اس کا گھر سے نکلنا آزادانہ گھومنا، بات چیت کرنا اور اس دنیا کو دیکھنا، مرد کے علاقوں پر جارحانہ حملہ تصور کیا جاتا ہے اس لئے وہ عورت کو حملہ آور سمجھتے ہوئے اسے سخت سزا دیتا چاہتا ہے۔

گھر کی چار دیواری میں قید رہ کر عورت نہ تو اس قاتل ہوتی ہے کہ وہ تعلیم حاصل کر سکے۔ اور نہ یہ اعلیٰ ملازمتوں اور عہدوں کے لئے وہ مردوں سے مقابلہ کر سکتی ہے اس طرح سے عورت مردوں کی دنیا سے خارج ہو جاتی ہے اور اس قاتل نہیں ہوتی کہ وہ مردوں کی افضلیت کو چیلنج کر سکے۔

بنیاد پرست اس کے علاوہ عورتوں کی زیب و زینت، اور آراش کے بھی خلاف ہوتے ہیں اس لئے یہ پابندی عائد کرتے ہیں کہ عورتیں ان سے پرہیز کریں۔ اور خود کو چادر میں لپیٹے ہوئے چھپا کے رکھیں۔ یعنی مرد کو یہ موقع نہ دیں کہ وہ ان کے حسن اور خوبصورتی سے متاثر ہو۔ عورتوں سے چوری، اور ان کی جانب سے منفی رویہ بنیاد پرستوں کو خشک اور انتہائی سنجیدہ کر دیتا ہے۔ اور ان کے لئے عورت سوائے جنسی تسکین کے لئے اور کچھ نہیں رہتی۔

بنیاد پرستی اور روشن خیالی

بنیاد پرست جماعتیں روشن خیالی، لبرل اور سیکولر ذہن رکھنے والے دانشوروں اور فن کاروں کو اپنا دشمن سمجھتی ہیں۔ کیونکہ ان کے خیالات و نظریات اور ان کی سرگرمیاں ان کے راستے میں زبردست رکاوٹ بنتی ہیں۔ اس لئے ان کے خلاف ان کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ انہیں ذرا دھمکا کر اور تشدد کے ذریعے خاموش کر دیا جائے یا انہیں ملازمتوں سے محروم کر کے

ملی وسائل محدود کر کے اس قتل نہ چھوڑا جائے کہ وہ کوئی چیز تخلیق کر سکیں۔ ان لوگوں کے خلاف جو مہم چلائی جاتی ہے اس میں ان لوگوں کو ملک دشمن، غدار اور مذہب کے خلاف کہا جاتا ہے۔ اور اگر انہیں یعنی پابندی بنیاد پرستوں کو حکومت کی حمایت حاصل ہو۔ تو اس صورت میں ان کی تحریر و تقریر پر پابندی لگوائی جاتی ہے۔ ریڈیو اور ٹی وی پر ان کا داخلہ بند کر دیا جاتا ہے۔ سرکاری ملازمتوں کا حصول ان کے لئے ناممکن ہو جاتا ہے۔ جب یہ صورت حال ہو تو ناشران کی کتابیں چھاپنے سے انکار کر دیتے ہیں۔ کتب فروش ان کی کتابیں فروخت کرنے پر تیار نہیں ہوتے، اور نہ ہی اخبارات اور رسالوں میں ان کی تحریروں کے لئے کوئی جگہ رہتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگوں تک ان کے خیالات و نظریات پہنچنے کے تمام راستے بند ہو جاتے ہیں۔

بنیاد پرست جماعتوں کا مشن

مسلمن ملکوں میں سب سے پہلے جو جماعت نو آبدیاتی نظام، مغربی تہذیب اور جدیدیت کے خلاف مسلمن معاشروں میں اسلامی روح پیدا کرنے کے لئے منظم ہوئی وہ مصر کی اخوان المسلمون ہے۔ کہ جس کا بانی حسن البنا تھا، اس نے ۱۹۲۹ء میں مصر کے شہر اسماعیلیہ کی بنیاد رکھی۔ بعد میں جب تنظیم مستحکم ہوئی تو اس کا صدر مقام قاہرہ آگیا۔ حسن البنا نے جماعت کے اراض و مقاصد بیان کرتے ہوئے جس بات پر سب سے زیادہ زور دیا وہ یہ تھا کہ :

- (۱) مذہبی مناظروں اور مجاہدوں سے پرہیز کیا جائے۔
- (۲) جماعت میں اہم اور مشہور شخصیات کے اثر و رسوخ کو بڑھنے نہ دیا جائے۔
- (۳) ایسی جماعتوں سے دور رہا جائے کہ جو تفرقہ پیدا کرتی ہیں۔
- (۴) جماعت کے ہر پروگرام اور منصوبے کو مرحلہ وار پورا کیا جائے، اور اس طرح سے اسے تکمیل تک پہنچایا جائے۔
- (۵) جماعت کے مقاصد اسی وقت پورے ہو سکتے ہیں کہ جب سیاسی طاقت اور اقتدار ہو، اس لئے سیاسی اقتدار کے حصول کے لئے جدوجہد کرنی چاہئے۔ چاہے اس کے لئے مسلح مزاحمت ہی کیوں نہ کرنی پڑے۔
- (۶) سیاسی اقتدار کے فوراً بعد مذہبی حکومت کا قیام عمل میں لایا جائے گا اور پھر حکومتی اداروں کے ذریعے تعلیم، قانون اور عدلیہ کو مذہبی قوانین کے ذریعے منظم کیا

(۷) جماعت اس بات کی کوشش کرے گی کہ عرب اور دوسرے غیر عرب مسلمانوں میں اتحاد پیدا کیا جائے اور جس کی بنیاد مذہب پر ہو۔

(۸) ان تمام ملکوں کے خلاف جدوجہد کی جائے کہ جو مسلمان ملکوں کے خلاف ہیں۔
 اخوان کا اثر نہ صرف مصر میں رہا بلکہ یہ شام، عراق اور دوسرے عرب ملکوں میں بھی سرگرم رہے مصر میں ناصر اور سلوات کے زمانے میں یہ بحران کا شکار رہے۔ کیونکہ انہیں حکومت کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور ان کے سرکردہ راہنما حکومت کی جانب سے پھانسی پر چڑھا دیے گئے۔ اس بحران کی وجہ سے ان کی کارکردگی متاثر ہوئی۔ جس کے نتیجے میں مصر میں دوسرے کئی گروہ جو اخوان سے زیادہ پر تشدد ہیں وہ ابھرے ان میں اکتفیر و الجبرہ، حزب التحریر الاسلام، رجماء الجملہ، قاتل ذکر ہیں۔

جان اسپوسی نو (JOHN ESPOSITO) نے اپنی کتاب ”اسلام اور سیاست“ جو نیویارک سے ۱۹۸۳ء میں چھپی ہے۔ بنیاد پرستوں کے مختلف گروہوں کے خیالات و نظریات کو اس طرح سے بیان کیا ہے:

(۱) مسلمانوں کا مقصد اس دنیا میں صرف ایک ہے اور وہ خدا کے مشن کی تکمیل۔

(۲) خدا ہی فرد اور معاشرے پر حکمران ہے۔

(۳) خدا کے مشن کی تکمیل شریعت کے نفاذ کے ذریعے ہو سکتی ہے اور شریعت کی بنیاد قرآن و سنت پر ہے۔

(۴) اسلام اصل ضابطہ حیات ہے کہ جس میں مذہب، سیاست، ریاست اور معاشرے کے تمام پہلو آجاتے ہیں۔ اس لئے اسلام کے ذریعے خدا کی حکمرانی قائم کرنی چاہئے۔

(۵) شریعت کے قیام کا مطلب ہے، مغربی قوانین اور طرز زندگی کا مکمل خاتمہ۔

(۶) مغربی سیاسی نظاموں، قوانین اور طرز حیات نے مسلمان معاشرے میں سیاسی، سماجی اور معاشی بدعنوانیوں کو پیدا کیا ہے جس کی وجہ سے وہ دوبارہ جاہلیت کے دور میں پہنچ گئے۔ اس لئے مغربیت اور جدیدیت کو بالکل ختم کر دیا جائے۔

(۷) مغرب کی صلیبی جنگوں کی ذہنیت اب مغربی استعمار اور صیہونیت کی شکل میں مسلمانوں کو تہہ کر رہی ہے۔

(۸) اسلامی حکومت وہی ہوتی ہے کہ جو شریعت کو نافذ کرے۔ اس لئے اگر کوئی حکومت جو مسلمانوں کی ہو مگر شریعت کی پابند نہ ہو۔ تو ایسی حکومت غیر اسلامی اور

غیر قانونی ہے اور اس کے خلاف جملہ فرض ہے۔ مسلمانوں کو اپنی ایسی حکومتوں کو الٹ دینا چاہئے، اور ان مسلمان کے خلاف بھی لڑنا چاہئے جو اس جنگ میں ان کا ساتھ نہ دیں۔

(۹) منکروں اور کافروں کے خلاف جملہ فریضہ ہے اور ان کی جائیدادوں کی ضبطی جائز ہے۔ اہل کتب بھی اب منکروں میں ہیں اس لئے غیر مسلم اقلیتوں کو دبا کر رکھا جائے۔

(۱۰) وہ علماء جو غیر اسلامی حکومتوں کے ساتھ ہیں۔ ان کی زندگی پاکیزہ نہیں، اس لئے وہ مسجدیں بھی کہ جن پر حکومتوں کا تسلط ہے وہ غیر اسلامی سرگرمیوں کا مرکز ہیں۔ بنیاد پرست جماعتیں صرف ان مسلمان ملکوں تک محدود نہیں کہ جہاں جمہوری اور سیکولر ادارے اپنی بقاء کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ بلکہ یہ سعودی عرب میں بھی موجود ہیں کہ جو قدیم بنیاد پرستی کے نظریات پر عمل کر رہا ہے۔ یہاں کے حکمران طبقوں میں اس وقت تبدیلی آئی جب تیل کی دولت کے بعد وہ بدعنوانیوں اور عیاشیوں میں مبتلا ہو گئے۔ ان کے اس رویے کے خلاف ایسے خفیہ گروہ موجود ہیں کہ جو موجودہ حکومت کو غیر اسلامی سمجھتے ہیں۔ انہیں میں عبداللہ التھملی کا گروہ تھا کہ جس نے ۱۹۷۹ء میں مکہ پر قبضہ کر لیا تھا، اور یہ اعلان کیا تھا کہ سعودی عرب میں بدعنوانیوں کے خاتمہ کے لئے سعودی خاندان کا تختہ الٹنا ضروری ہے۔

بنیاد پرستی کی لہر اس وقت تمام مسلمان ملکوں میں مہجود ہے، ترکی میں بھی کہ جو ایک سیکولر ملک ہے، وہاں بھی نوجوان لڑکیوں چلور اوڑھنے اور نوجوان لڑکے داڑھیاں بڑھا کر بنیاد پرستی کے اثرات کا اظہار کر رہے ہیں۔ مغرب اور امریکہ کہ جہاں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد آباد ہے ان میں بھی مغرب سے نفرت کے رد عمل میں بنیاد پرستی کے جراثیم جڑ پکڑ رہے ہیں۔ اور وہ اپنے تشخص کو برقرار رکھنے کے لئے مذہبی جماعتوں میں شامل ہو رہے ہیں۔

بنیاد پرستی اور سائنسی ایجلاوت

اس وقت سائنس کی ایجلاوت کا مرکز امریکہ اور مغربی دنیا ہے اور ان کے ہاں جو نئی ایجلاوت ہوتی ہیں۔ وہ معاشرے کی ذہنی ترقی کے ساتھ ہم آہنگ ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کا عام زندگی اور معیار میں ایک ترقی پسند کردار ہوتا ہے۔ لیکن جب یہی سائنس اور فنی

ایجالات پس ہندو معاشروں میں آتی ہیں۔ تو ذہنی پس ماندگی کے سبب ان کا کردار بھی رجعت پرست ہو جاتا ہے۔ بلکہ یہ پس ماندگی اور رجعت پرستی کی جڑیں مضبوط کرتی ہیں۔ مثلاً لاؤڈ اسپیکر، ٹیپ، ویڈیو، فلم، ریڈیو اور ٹی وی ایجالات ہیں۔ کہ جنہوں نے مغرب میں معاشرے کی ذہنی ترقی میں حصہ لیا اور ان کے ذریعے سے انہوں نے دنیا کے بارے میں معلومات کو پھیلایا کر ایک عالم آدمی تک پہنچا دیا۔ مگر جب یہی ایجالات ہمسائہ ملکوں میں آئیں تو ان کا استعمال آمروں، مطلق العنان و نظریاتی حکومتوں نے اپنے مقاصد کے لئے کیا اور لوگوں کو دنیا کے معاملات سے بے خبر رکھنے کی بھرپور کوششیں کیں۔ جب یہ ایجالات بنیاد پرست جماعتوں نے استعمال کرنا شروع کیں تو انہوں نے ان کے ذریعے اپنے خیالات و نظریات کی تشہیر کی۔ لاؤڈ اسپیکر کا مسجدوں میں استعمال جس طرح پاکستان میں ہو رہا ہے اس کا اندازہ ہر شہری کو ہے۔ یہی حل ٹیپ اور ویڈیو کا ہوا ہے کہ تمام بنیاد پرست جماعتیں اپنے راہنماؤں کی تقریریں ٹیپ کر کے یا ان کی ویڈیو فلمیں بنا کر ملک کو کوئے کوئے میں پہنچا دیتی ہیں۔ ایران میں خمینی کی مقبولیت میں ویڈیو فلموں اور ٹیپ ریکارڈز کا بڑا دخل ہے۔ اور یہی صورت حال آج پاکستان میں ہے کہ ہر مذہبی جماعت اپنے جلسوں اور جلوسوں کی ویڈیو فلمیں بنا کر اس کے ذریعے اپنے خیالات کی تشہیر کرتی ہیں۔ اس طرح سے یہ ایجالات ہمارے ملکوں میں ترقی کی بجائے بنیاد پرستی کے خیالات کو مضبوط کر رہی ہیں۔

برصغیر میں بنیاد پرستی کے رجحانات

اس پس منظر کے بعد میں ضروری سمجھتا ہوں کہ برصغیر ہندوستان میں بنیاد پرستی کے رجحانات پر مختصر روشنی ڈالوں۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے ساتھ ہی مسلمان معاشرے میں بنیاد پرستی اور احیاء کی تحریکیں بھی آئیں۔ جب ہندوستان میں مسلمانوں اور ہندوؤں میں مسلمی تعلقات بڑھے اور اس کے نتیجے میں انہوں نے ہندوؤں کی بہت سی ثقافتی رسومات کو اختیار کر لیا، تو اس مرحلے پر علماء نے اس پر شدید رد عمل کا اظہار کیا۔ اور ہندو رسومات کو اختیار کرنے پر تحریکیں شروع کیں۔ اور اس بات پر زور دیا کہ اسلام کا احیا ہونا چاہئے۔ ان علماء میں خاص طور سے شیخ نجفی منیری، مدنی، جوہداری، احمد سرہندی، شاہ ولی اللہ، اور سید احمد شہید قاتل ذکر ہیں۔ اگرچہ یہ تحریکیں اور ان علماء کے خیالات محدود رہے اور یہ کبھی بھی عوامی مقبولیت حاصل نہ کر سکے۔ مگر انہوں نے اپنے وقت میں خاص خاص گروہوں کے مفادات کے لئے کام کیا۔ اور آخر میں اپنے خیالات کی وجہ سے یہ مسلمان معاشرے سے

کٹ کر ایک علیحدہ فرقہ بننے چلے گئے۔

ہندوستان میں علماء ایک سیاسی جماعت کی حیثیت سے اس وقت منظم ہوئے کہ جب محل حکومت زوال پذیر ہو چکی تھی اور انگریزی اقتدار نے مسلمان معاشرے کو سیاسی، سماجی اور معاشی بحرانوں سے دوچار کر رکھا تھا۔ جب تک مسلمان حکمران سیاسی طور پر طاقت میں رہے ان کے معاشرے اور مذہب کو بیرونی طور پر کسی چیلنج کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ ہندو مذہب چونکہ کوئی تبلیغی مذہب نہیں بلکہ اس میں تبدیلی مذہب کی کوئی گنجائش نہیں، اس لئے وہ اسلام کے مقابلے میں نہیں آیا، کسی چیلنج کے نہ ہونے کی وجہ سے ہندوستان کا مسلمان معاشرہ ایک جگہ ٹھہر کر رہ گیا۔ پلاسی (۱۸۵۷ء) اور بکسر (۱۷۵۳ء) کی جنگوں نے جب مسلمانوں کی سیاسی قوت کو توڑ کر رکھ دیا تو اس کے بعد سے وہ انگریزوں کے بڑھتے ہوئے اقتدار کے سامنے زیادہ دیر ٹھہر نہیں سکے اور مسلسل پسپا ہوتے چلے گئے۔

حکمرانوں کی اس ناکامی کے بعد ہندوستان میں علماء نے مذہبی بنیادوں پر تحریکیں چلائیں تاکہ وہ سیاسی اقتدار حاصل کرنے میں مدد دے سکیں، ان میں خصوصیت سے سید احمد شہید (وفات ۱۸۳۲ء) کی تحریک تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کو مشرکانہ رسومات سے پاک کر کے ایک ایسی اسلامی ریاست کو قائم کیا جائے کہ جو قرون اولیٰ کے ماڈل پر ہو۔ بنگال میں فراہنی تحریک اور جنوبی ہندوستان میں مہولہ تحریک کو مذہبی نعروں کے ساتھ اٹھایا گیا تاکہ مسلمانوں کے سیاسی و معاشی مسائل کو حل کیا جائے۔ مگر یہ تمام تحریکیں ناکام ہوئیں۔ اس کے بعد سب سے بڑا المیہ ۱۸۵۷ء کا تھا کہ جس میں مسلح جدوجہد کے ذریعے سیاسی تبدیلی کی تمام امیدیں ختم ہو گئیں اور اس ناکامی اور اس کے نتیجے میں ہونے والی تباہی و بربادی نے مسلمان معاشرے پر گہری اوسا طاری کر دی۔ مایوسی، ناامیدی، بے چارگی، محسوس و کمسنی کا احساس ٹوٹ پھوٹ اور شکستگی سے دوچار ہونے کے بعد معاشرے میں دھم کے رجحانات پیدا ہوئے۔

(۱) علماء نے مسلمان معاشرے کے زوال اور اس کی شکست کی ذمہ داری لوگوں پر ڈال دی جنہوں نے اسلام کی بنیادی تعلیمات و اصولوں سے انحراف کیا۔ اور اس کے نتیجے میں زوال سے دوچار ہوئے۔ مرض کی اس تشخیص کے بعد بنیاد پرست جماعتیں منظم ہونا شروع ہوئیں تاکہ معاشرے میں اسلامی تعلیمات کو مقبول کیا جائے اور مسلمانوں میں اسلامی روح کو پیدا کیا جائے اور ان میں دیوبندی، فرقہ گری محل اور جماعت اہل حدیث وغیرہ شامل ہیں۔

(۲) دانشوروں کا ایک چھوٹا سا گروہ ایسا تھا کہ جنہوں نے بنیاد پرستی و احیاء کی بجائے اس بات پر زور دیا کہ اسلام کو جدید اور ترقی پسند قوتوں کے ساتھ مل کر آگے بڑھنا چاہئے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ اسلام میں یہ گنجائش موجود ہے کہ وہ خود کو بدلتے ہوئے حالات کے مطابق تبدیل کرے۔ چونکہ ان کے سامنے مغربی دنیا کی ترقی تھی۔ اس لئے وہ مغربی روایات اور اقدار کو اسلامی رنگ میں ڈھال کر آگے بڑھنا چاہتے تھے۔ ان خیالات کو مقبول بنانے والے ہندوستان میں سرسید احمد خاں تھے۔

بنیاد پرستی اور ترقی پسندی کی تحریکوں میں جو فرق تھا وہ یہ تھا کہ بنیاد پرست مغربی تہذیب و روایات سے نفرت کرتے تھے اور ان کا رویہ علیحدگی پسندی کا تھا جب کہ ترقی پسند تحریکیں مغربی روایات سے سمجھوتہ کرتے ہوئے ان کے ذریعے اصلاح چاہتی تھیں۔ دوسرا بنیادی فرق یہ تھا کہ بنیاد پرست تحریکیں مسائل کا حل ماضی میں تلاش کرتی تھیں جب کہ ترقی پسند ماضی کی بجائے حال اور مستقبل کو نظر میں رکھتے ہوئے تھے۔

برصغیر ہندوستان میں ترقی پسندی کی تحریکیں جو سرسید سے لے کر قیام پاکستان تک کئی شکلوں میں وجود میں آئیں، سب ناگام ہو گئیں اور بنیاد پرستی و احیاء کی تحریکیں کسی نہ کسی صورت میں برابر فعل ہیں اور ہمارے معاشرے کی زندگی پر مسلسل اثر انداز ہو رہی ہیں۔ اس کی بھی کئی وجوہات ہیں : اول ہمارا معاشرہ جاگیردارانہ ثقافت کا حامل ہے اس لئے اس میں جماعت اور توہم پرستی کا غلبہ ہے، اور اس ماحول میں ترقی پسند نظریات کی کوئی پذیرائی نہیں ہو سکتی ہے۔ ترقی پسند تحریکیں جب اٹھتی ہیں۔ تو صنعتی ثقافت کے فقدان کی وجہ سے یہ اپنی کوئی بنیادیں بنانے میں پائیں۔ اس لئے وقتی طور پر ابھرتی ہیں اور ایک محدود گروہ پر اثر انداز ہو کر ختم ہو جاتی ہیں۔ جیسے سرسید احمد کی تحریک صرف مسلمان انگریزی تعلیم یافتہ اور تنخواہ دار طبقوں تک محدود رہی۔ کیونکہ اس وقت یہ ان کے مفادات میں سے تھا کہ رائج الحیدگی اور مذہبی علیحدگی سے بچھٹکارا پایا جائے اور انگریز کی ملازمت اختیار کی جائے۔ مذہب کا ترقی پسند نظریہ ان کے لئے یہ راہیں ہموار کر سکتا تھا۔ پاکستان بننے کے بعد وقتی طور پر غلام احمد پرویز کو بھی ایک محدود تعلیم یافتہ طبقے میں مقبولیت ہوئی۔ مگر اس کے مقابلے میں بنیاد پرست جماعتیں اس لئے کامیاب رہیں۔ اور آج بھی ہیں کہ انہیں پس ماندہ عوام اور جاگیردار طبقے سے مدد ملتی رہتی ہے۔

ہندوؤں میں بنیاد پرستی

برصغیر میں بنیاد پرستی اور احیاء کی تحریکوں کو سمجھنے کے لئے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ

ہندو مذہب میں اٹھنے والی تحریکوں کا بھی تجزیہ کیا جائے۔ دراصل انگریزوں کی آمد اور ان کے اقتدار کے بعد ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ سوالات پیدا ہوئے کہ ان عوامل پر غور کیا جائے کہ جن کی وجہ سے ان کا معاشرہ پس ماندہ اور جاہل رہ گیا تھا اس پس ماندگی کو کیسے دور کیا جائے اصلاح کے ذریعے یا احیا کے و بنیاد پرستی کے ذریعے؟ ہندو معاشرے کو یہ وقت پیش آئی کی ان میں اس وقت تک ”سنہری ماضی“ کا کوئی وجود نہیں تھا اس کی غیر موجودگی میں ان کے ہاں اصلاح کی تحریکیں زیادہ سرگرم رہیں۔

ہندوؤں میں سنہری زمانے کا تصور اٹھارویں صدی میں رایل ایشیاٹک سوسائٹی کے قیام کے بعد پیدا ہوا۔ جبکہ انگریز سکالرز نے ہندوؤں کی قدیم کتابوں کو شائع کرنا شروع کیا ان کی تحقیق کے ذریعے سنسکرت زبان کی اہمیت اجاگر ہوئی اور انہوں نے ہندو فلسفے کے ۶ مکاتب فکر کو مرتب کیا، منو کے شاستر جو قدیم مسودوں میں سے تھے انہیں تلاش کیا اس کے علاوہ ہندو متھ اور علامات کے بارے میں نئے نئے انکشافات کئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوؤں کی قدیم تاریخ کی تشکیل تو ہوئی اور ساتھ ہی ”ماضی کے سنہری دور“ کا تصور پیدا ہوا کہ جس کی طرف واپسی ہندو بنیاد پرستوں کا آئیڈیل بن گئی۔

قتل ذکر بات یہ ہے کہ ہندوؤں میں بنیاد پرستی اور احیا کی تحریکیں صرف برہمنوں اور اونچی ذات والوں میں محدود رہیں کیونکہ احیا سے مٹی ذاتوں کو کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ وہ صدیوں سے برہمنوں کے نظام میں ذات پات کی تقسیم کی وجہ سے ذلت و خواری کی زندگی گزار رہے تھے۔ اس کے برعکس انگریزی دور میں جو سیکولر نظام قائم ہوا، اس میں انہیں پہلی مرتبہ تھوڑی بہت آزادی ملی، اور اونچی ذات والوں نے اپنی کچھ مراعات کھوئیں۔ اس لئے یہ ان کے مفاد میں تھا کہ وہ ہندو بنیاد پرستوں کی تحریکوں کو فعل بنائیں۔ اس مقصد کے لئے انہوں نے قدیم ہندو رسومات کا احیا کیا اور خاص طور پر دیوی و دیوتوں کے جلوس نکالنے شروع کئے۔ گنگا جوھر تلک نے سب سے پہلے گنیش کے تہوار کو دھوم دھام سے منانے کا سلسلہ شروع کیا۔ اس کے بعد یہ پورے ہندوستان میں مقبول ہو گیا۔ پھر جیسے جیسے نئی جماعتیں بنتی رہیں اسی طرح سے نئے نئے تہواروں اور رسومات کو منانے کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

آج ہندوستان میں یہ بنیاد پرست جماعتیں ووٹ حاصل کرنے اور انتخابات جیتنے کے لئے مذہبی علامتوں اور مذہبی دیوتاؤں کا سہارا لے رہی ہیں۔ اس کی ایک کڑی رام جنم بھومی، بابری مسجد ہے۔ مگر ہمیں اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ ہندوستان کا

ابھرتا ہوا صنعتی اور پور ڈوا طبقہ ان فرقہ دارانہ فسلوات کو زیادہ عرصہ تک برداشت نہیں کرے گا کیونکہ ان فسلوات کے نتیجے میں جو ہنگامے ہوتے ہیں ہڑتالیں ہوتی ہیں اور کرفو لگتے ہیں اس سے صنعتی پیداوار بری طرح متاثر ہوتی ہے اس لئے ہندوستان کے بڑھتے ہوئے معاشی نظام کے لئے ضروری ہے کہ یہ فسلوات ختم ہوں یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں علمی و عملی تحریکیں فرقہ واریت اور بنیاد پرستی کے خلاف جدوجہد میں مصروف ہیں۔ اور سیکولر روایات کو مستحکم کرنا چاہتی ہیں تاکہ ہندوستان کے تمام فرقے آزادی سے اس کی ترقی میں حصہ لے سکیں۔

پاکستان میں بنیاد پرستی

قیام پاکستان کے بعد مہل نہ تو بنیاد پرست جماعتیں مقبول تھیں اور نہ ہی یہ موثر سیاسی طاقت تھیں۔ مگر جیسے جیسے پاکستان میں جمہوری ادارے کمزور ہوئے اور جمہوریت کی بجائے آمرانہ محضی نظام حکومت مستحکم ہوا۔ تو ویسے ویسے سیاست میں عوام کی شرکت ختم ہو گئی۔ چند طبقے حکومت اور ریاست کے تمام ذرائع پر قابض ہو کر ان سے فائدہ اٹھانے لگے جب کہ عوام کے لئے جماعت، غربت اور بیماریوں کے نہ حل ہونے والے مسائل چھوڑ دیئے۔

۱۹۷۱ء کے انتخابات میں عوام نے ذوالفقار علی بھٹو کو روٹی، کپڑا اور مکان کے نام پر ووٹ دیا مگر بھٹو کا سوشل ازم عوام کے مسائل کو حل کرنے کی بجائے اپنے اقتدار کی جڑیں مضبوط کرنے میں مصروف رہا۔ ستم ظریفی تو یہ ہے کہ اپنے اقتدار کو بچانے کے لئے پاکستان میں سب سے پہلی حکومت کی جانب سے بھٹو نے بنیاد پرستی کی حوصلہ افزائی کی اور اس کی جڑوں کو مضبوط کیا۔ ۱۹۷۳ء کے دستور میں اسلامی دفعات، احمدیوں کو جمہوری طریقے سے غیر مسلم قرار دینا اور معاشرے کو اسلامی بنانے کے لئے جمعہ کی چھٹی، تعلیمی اداروں میں اسلامیات اور مطالعہ پاکستان کو لازمی قرار دینا، اہم کعبہ کو بلوا کر اس کے پیچھے لوگوں کو نماز پڑھوانا اور قرأت کانفرنسوں کا انعقاد یہ سب اس دور کی یادگاریں ہیں۔

معاشرے کو اسلامی بنانے کا جو عمل بھٹو نے شروع کیا تھا اس کو ضیاء حکومت نے آگے بڑھایا۔ حدود قصاص و دیت، زری اصلاحات کا خاتمہ، اور شرعی عدالتوں کا قیام اس سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ موجودہ حکومت نے (۱۹۹۹ء) میں شریعت ایکٹ کو نافذ کر کے معاشرے کو اسلامی بنانے کا عمل جاری رکھا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ریاستی اداروں کی سرپرستی میں بنیاد پرستی

کی تبلیغ سے اس ملک کی ترقی پسند اور روشن خیال جماعتیں لور گروہ انتہائی کمزور ہو گئے ہیں۔ لور ان کے لئے یہ مشکل ہو گیا ہے کہ وہ ان چیلنجوں کا جواب دے سکیں۔ علماء و مشائخ لور حکمران طبقوں کی موقع پرستی نے ترقی و سیکولر سوچ کی راہوں کو بند کر دیا ہے لور ملک پوری طرح سے بنیاد پرستوں کی گرفت میں ہے۔

اثرات

پاکستان معاشرے میں بنیاد پرستی کے اثرات ظاہر ہونا شروع ہو گئے ہیں۔ ان میں سب سے اہم عنصر تشدد کا ہے۔ بنیاد پرست جماعتیں طاقت و قوت کے ذریعے اپنے نظریات کو لوگوں پر مسلط کرنا چاہتی ہیں۔ اس لئے ذرا سے اختلاف پر یہ ایک دوسرے کے راہمنوں اور کارکنوں کو قتل کرنے میں مصروف ہیں۔ اس تشدد کا شکار مذہبی اقلیتیں ہیں کہ جن کے وقتاً فوقتاً ہنگامے رہتے ہیں۔

بنیاد پرستی کی وجہ سے لوگوں کی اکثریت مذہبی جھگڑوں، مناظروں اور منافشوں میں الجھ کر رہ گئی ہے۔ اور معاشرے کے اہم سماجی مسائل جن میں غربت، بیماری، جہالت اور کم غذائیت شامل ہیں۔ ان پر کوئی توجہ نہیں دی جا رہی ہے۔ ملک کے وہ ذرائع کہ جو ان مسائل کو دور کرنے پر صرف ہو، وہ پولیس، فوج اور خفیہ اداروں کی نظر ہو جاتے ہیں۔

ہنگاموں اور فسلوات کی وجہ سے زرعی و صنعتی پیداوار میں کمی ہو رہی ہے۔ جس کی وجہ سے ملک دن بدن زیادہ سے زیادہ پس ماندہ ہوتا جا رہا ہے۔ سماجی طور پر بنیاد پرستی معاشرے سے ہم آہنگی اور یکجہتی کے تمام جذبات کو ختم کر دیا ہے سب سے بڑھ کر یہ کہ ہمارا تعلیمی نظام جو بنیاد پرستی کے زیر اثر نافذ کیا گیا ہے وہ ایسے نوجوان پیدا کر رہا ہے جو تنگ نظر اور متعصب ہیں جو تشدد کے ذریعہ مسائل کا حل چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا معاشرہ، جمہوریت، روشن خیالی اور سیکولر ازم کے بجائے 'فاشزم' آمریت اور انتہاء پسندی کی جانب بڑھ رہا ہے۔

جاگیردارانہ جمہوریت

کسی بھی ایسے معاشرے میں کہ جہاں فرسودہ روایات اور لوہارے مستحکم ہوں وہاں اگر ترقی یافتہ سیاسی و معاشی نظاموں کو رائج کرنے کی کوشش کی جائے تو ایسے معاشرے میں یہ نظام بگاڑ کر نہ صرف خود پس ماندہ ہو جاتے ہیں بلکہ معاشرے کو اور بھی زیادہ پس ماندہ بنا دیتے ہیں۔ یہی صورت حال پاکستان میں جمہوریت کی ہے، کیونکہ یہاں پر جمہوری نظام کو محض ایک سیاسی نظام کے طور پر رائج کرنے کی کوششیں ہو رہی ہیں۔ مگر اس کے ساتھ معاشرے کے سماجی و ثقافتی اور معاشی ڈھانچوں کو بدلنے اور ذہنی تبدیلیوں کی ضرورت کو محسوس نہیں کیا جا رہا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان کے جاگیردارانہ نظام میں کہ جہاں جاگیردارانہ ثقافت کی جڑیں انتہائی گہری ہیں وہاں جمہوری آزادی، حقوق، مساوات اور فرد کی عزت و احترام کی بجائے قوت و طاقت، جبر اور تشدد پر اتھارٹی کو مضبوط اور عوام کو مسلسل کمزور کر رہی ہے۔

یہاں میں خصوصیت سے ان اہم جاگیردارانہ روایات کی نشاں دہی کروں گا کہ جو جمہوری نظام میں زیادہ مضبوط اور طاقت ور ہو گئی ہیں۔ اور جو عوام کو حکمران طبقوں کا دست نگر بنائے ہوئے ہیں۔ مثلاً جاگیردارانہ کلچر کی ایک اہم خصوصیت اس کا نظام سرپرستی ہوتا ہے کیونکہ اس نظام میں جاگیردار یا اتھارٹی کے پاس تمام ذرائع ہوتے ہیں اور اس لئے ان کی رعیت سرپرستی کے لئے ان کی محتاج ہوتی ہے سرپرستی کے عوض زمیندار اور جاگیردار اپنی رعیت سے وفاداری اور اطاعت چاہتا ہے جس سے روگردانی کو نمک حرامی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس لئے جمہوری نظام میں جب انتخابات کے موقع پر جاگیردار امیدوار ہوتا ہے تو اس کی رعیت کو یہ ہمت نہیں ہوتی کہ وہ اس کے مقابلے میں الیکشن لڑے، مقابلہ کا یہ حق بھی کسی زمیندار کو ہی ہوتا ہے اور یہی لوگ اپنے اثر و رسوخ اور خاندانی عظمت کی بنیاد پر لوگوں سے ووٹ حاصل کرتے ہیں اور کامیاب ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان کی سیاسی جماعتوں میں جاگیرداروں کی حیثیت راہنماؤں کی ہے اور ان کی یہ جماعتیں بھی راہنماؤں اور

کارکنوں میں تقسیم ہو جاتی ہیں اور یوں میل بھی جاگیر دار اور ہاری اور کسٹن کا رشتہ قائم رہتا ہے۔

انتخابات میں کامیابی کے بعد ارکن اسمبلی اور وزراء کی سرپرستی کا دائرہ بڑھ جاتا ہے اور ہر شخص اپنے معمول سے کاموں کے لئے ان کا دست مگر ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر کسی کو اسکول و کالج میں داخلہ لینا ہو، ہسپتال میں جگہ حاصل کرنا ہو، یا دوائیں لینا ہو، ملازمت حاصل کرنا ہو، یا بدلے اور ترقی کا خواہش مند ہو تو ان سب باتوں کا انحصار اس بات پر ہوتا ہے کہ اس کا کوئی سرپرست ہوتا ہے یا نہیں۔ اس وجہ سے قانونی و اصولی طریقوں کو اپنانے کی بجائے لوگ ارکن اسمبلی اور وزراء کے دفاتروں کے چکر لگاتے رہتے ہیں۔

چونکہ ارکن اسمبلی اور وزراء کو بھی اندازہ ہوتا ہے کہ جتنی وہ سرپرستی کریں گے اسی قدر لوگوں میں ان کا اثر و رسوخ بڑھے گا۔ اسی لئے ان کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ ان کے اختیارات مسلسل بڑھتے رہیں اور ان کی طاقت میں برابر اضافہ ہوتا رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں ارکن اسمبلی کی مداخلت میں برابر اضافہ ہو رہا ہے۔ مثلاً یہ کہ اب وہ ہر مہینے ۳ ٹیلی فون اپنی سفارش پر لگوا سکتے ہیں انہیں اپنے علاقوں میں ترقیاتی کاموں کے لئے علیحدہ سے فنڈ ملتے ہیں۔ اس طرح سے ان ملازمتوں میں ان کا کوڈ مقرر ہے۔

سرپرستی کے اس نظام کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا ہے کہ لوگوں میں حکومت اور اس کے اداروں کا احترام ختم ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ ارکن اسمبلی کی عظمت لوگوں کے دلوں میں بیٹھ جاتی ہے۔ کیونکہ انہیں صاف نظر آتا ہے کہ ان کے ذاتی کاموں سے لے کر علاقے کی ترقی کا انحصار ان کی ذات پر ہے۔ اس کا دوسرا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ لوگ اپنا حق نہیں مانگتے ہیں بلکہ اس کی جگہ درخواست کرتے ہیں۔ مثلاً تعلیم، صحت اور ملازمت ہر شہری کا حق ہے، مگر سرپرستی کے نظام میں شہریوں کے حقوق ختم ہو جاتے ہیں اور اس کی بجائے وہ عاجزانہ درخواست کرتے ہیں کہ ان پر مہربانی کی جائے جس کے لئے وہ اور ان کا خاندان ہمیشہ احسان مند رہے گا اب اگر کوئی اس سرپرستی کے نظام سے باہر ہے تو اس کے لئے معاشرے میں زندہ رہنا مشکل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اپنی محنت، ذہانت اور ایمانداری کی بنیاد پر کچھ بھی حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ معاشرے میں ان اوصاف اور خوبیوں کی کوئی اہمیت نہیں ہے، بلکہ ان کی جگہ خوشامد، سفارش اور رشوت لے لیتی ہے۔

سرپرستی، اثر و رسوخ اور اختیارات کے استعمال سے اہل اقتدار اور عوام میں فاصلے بڑھ جاتے ہیں۔ اسی لئے ہمارے دی۔ آئی۔ پی اور دی۔ دی۔ آئی۔ پی کے ذریعے اہم

لوگوں کو عوام سے جدا کیا جاتا ہے اور ہماری روزمرہ کی زندگی میں اس فرق کو محسوس کرایا جاتا ہے اور یہ وہ بنیادیں ہیں جو مسلمات، اخوت اور آزادی کی قدروں کو جو جمہوریت کی اہم بنیادیں ہیں ختم کرتی ہیں اور عوام کو ذہنی طور پر کٹر اور ادنیٰ بنا کر رکھنا چاہتی ہیں۔

چنانچہ جاگیردارانہ جمہوریت میں قانون کی بلا دستی کا تصور ختم ہو جاتا ہے بلکہ اس کی جگہ قانون کی مخالفت یا قانون کی خلاف ورزی ہمارے حکمران طبقوں کا روزمرہ کا معمول بنا جاتا ہے۔ ٹریفک لائسنس کی خلاف ورزی سے لے کر قتل و اغواء کے جرائم تک سے ان کو آزاد کر دیا جاتا ہے۔ اس جاگیردارانہ جمہوریت کے دور کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عورتوں کے خلاف جرائم کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ عورتوں کا اغواء، ان کی عزت لوٹنا انہیں جسمانی تشدد کا شکار بنانا، جاگیردارانہ کلچر میں عام ہو جاتا ہے۔ اس کی مثالیں ہمیں اس زمانے میں مل رہی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب جاگیردار کے ہاتھ میں سیاسی طاقت آتی ہے، تو حکومتی ادارے اس کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں اور ان کی مدد سے وہ نہ صرف جرائم کی سرپرستی کرتا ہے بلکہ ان حکومتی اداروں کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتا ہے۔

یہی جاگیردار جب اسمبلیوں میں ہوتے ہیں تو ان کی کوشش ہوتی ہے کہ ہر اس عمل کی مخالفت کی جائے کہ جس سے معاشرے میں ترقی اور تبدیلی ممکن ہو سکتی ہو۔ یہ جمہوری اداروں اور روایات کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں اور ایسے قوانین بناتے ہیں کہ جن کے ذریعے ان کا تسلط اور مضبوط ہو اور معاشرہ مزید پس ماندہ ہوتا چلا جائے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہماری اسمبلیوں میں آج تک وہ قوانین پاس نہیں ہوئے کہ جن کے ذریعے عوام کی حالت کو بہتر بنایا جائے اور ملک کو جدیدیت کی طرف لے جایا جائے۔ اس کی بجائے احمدیوں کو غیر مسلم قرار دے کر، شریعت و حدود کے قوانین کو نافذ کر کے معاشرے کو مزید ٹکڑے ٹکڑے کر کے اسے پیچھے کی طرف دھکیل دیا ہے۔

اس کے علاوہ جاگیردارانہ کلچر میں قوت برداشت کا فقدان ہوتا ہے۔ جو کہ ایک اہم جمہوری روایت ہے اس لئے جو بھی طاقت میں ہوتا ہے وہ حکومت کو اپنے ذاتی اقتدار کے لئے استعمال کر کے اپنے مخالفوں کو قید بند کی لڑتیں دے کر خاموش کرانے کی کوشش کرتا ہے۔ انتقام کا جذبہ قوت برداشت پر قابو پالیتا ہے۔ اور اس کے ذریعے ہر مخالف کو دشمن گردانتے ہوئے اسے جبر و تشدد کے ذریعے ختم کرنا چاہتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جمہوریت اور جمہوری ادارے جاگیرداروں کے ہاتھوں میں

ایسے موثر ہتھیار بن جاتے ہیں کہ جن کو استعمال کر کے وہ اپنی طاقت و اثر و رسوخ کو اور بڑھاتے ہیں اور فرسودہ روایات کو قانونی شکل دے کر انہیں بخند کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ایسے ماحول میں ترقی پسند، روشن خیال اور جدید خیالات رکھنے والوں کے لئے کوئی جگہ بقی نہیں رہتی۔

جاگیردارانہ جمہوریت میں عوام اور منتخب امیدواروں میں جو فرق اور دوری ہو جاتی ہے اس کی وجہ سے اگر کبھی آمریت یا مارشل لاء کے خلاف تحریک چلائی جاتی ہے تو اس میں کامیابی کے امکانات اس لئے کم ہو جاتے ہیں کہ حکومت کے بدلنے کے ساتھ ہی یہ جاگیردار نمائندے اپنی وفاداریاں بدل لیتے ہیں کیونکہ ان میں سے بہت کم ہیں جو اپنی مراعات و آسائشوں کو خطرے میں ڈالنے کی ہمت رکھتے ہوں۔ جاگیردار خاندانوں کی وفاداریاں بدلنے کی وجہ سے ہمارے سیاسی نظام میں کوئی استحکام پیدا نہیں ہوا۔ کسی سیاسی پارٹی کو اپنی علیحدہ شناخت نہیں بن سکی اور سیاسی راہنماؤں کا کٹ منٹ لوگوں کی بجائے اقتدار سے رہا۔ یہی وجہ ہے کہ رشوت، جبر، طاقت، لالچ کی بنیادوں پر ایک اتھیتی پارٹی اکثریتی پارٹی بن جاتی ہے اور حکومت کرتی ہے۔

جاگیردارانہ جمہوریت میں کسی احساب کی گنجائش نہیں ہوتی۔ کیونکہ احساب وہاں ہوتا ہے جہاں ووٹ دینے والوں کی اہمیت ہوتی ہے۔ جہاں دونوں اور امیدواروں میں برابر کے تعلقات ہوتے ہیں۔ لیکن جہاں حکمران اور رعیت کے ساتھ رشتے ہوں، وہاں سربراہوں سے سوال پوچھنے کی جرات کس کو ہو سکتی ہے۔

اس لئے ہماری جاگیردارانہ جمہوریت میں خاندانوں کا اثر و رسوخ ہے اور چند خاندان جمہوریت پر قبضہ کئے ہوئے ہیں۔ انہیں کے ذاتی مفادات کے تحت ملک کی پالیسیاں بنتی و گھڑتی ہیں۔ اس لئے جب بھی زرعی انکم ٹیکس کا سوال آتا ہے تو اہل اقتدار اور حزب اختلاف سب اس کی مخالفت میں ایک ہو جاتے ہیں۔

اس لئے اگر ہم یہ خیال کریں کہ جمہوریت ہماری تمام بیماریوں، خرابیوں اور مسائل کا حل ہے تو یہ ہماری غلط فہمی ہے کیونکہ جمہوریت محض ایک سیاسی نظام نہیں کہ جس کے ادارے معاشرے کے تمام مسائل کو حل کر دیں۔ اس کا تعلق معاشرے کے ذہن سے بھی ہے اور یہ ذہن اسی وقت بدلے گا جب ملک میں معاشی و سماجی حالات بدلیں گے کیونکہ اب کہ جن ملکوں میں جمہوریت ایک کامیاب سیاسی نظام کے طور پر قائم ہوئی ہے وہاں پر سب سے پہلے جاگیرداری کا خاتمہ ہوا۔ اسکے بعد ہی یہ ممکن ہوا کہ ملک میں تعلیم پھیلی اور صنعتی

ترقی ہوئی اور اس کے نتیجے میں جمہوری اقتدار کو استحکام ملا۔
لہذا جمہوریت کی بنیاد اور اس کی زندگی اس میں ہے کہ لوگوں میں شعور اور تعلیم ہو
اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ جب جاگیردارانہ ثقافت ختم ہو۔ اگر معاشی و سماجی تبدیلیوں کے
بغیر جمہوریت کو نافذ کرنے کی کوشش کی گئی تو یہ نظام جاگیرداروں اور اس کی ثقافت کو مضبوط
بنا کر ملک کو اور پس ماندہ کرے گی۔

